ПОЗА МЕЖАМИ РОЗУМІННЯ

БОГОСЛОВИ ТА ФІЛОСОФИ ПРО ГОЛОКОСТ

За редакцією Джона К.Рота
і Майкла Беренбаума

видання друге

ДУХ І ЛІТЕРА

HOLOCAUST. PHILOSOPHICAL IMPLICATION

Edited by John K. Roth
and Michael Berenbaum

United States, Paragon House, 1989

ПОЗА МЕЖАМИ РОЗУМІННЯ

БОГОСЛОВИ ТА ФІЛОСОФИ ПРО ГОЛОКОСТ

За редакцією Джона К.Рота
і Майкла Беренбаума

Київ 2009

ЦЕНТР ДОСЛІДЖЕНЬ ІСТОРІЇ ТА КУЛЬТУРИ
СХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОГО ЄВРЕЙСТВА НАУКМА

Видавці: *К. Сігов та Л. Фінберг*
Переклад: *С. Альошкіна*
Редактор: *Л. Фінберг*
Літературне редагування та коректура: *П. Кравчук*
Комп'ютерна верстка: *В. Шевеленко*

Поза межами розуміння /богослови та філософи про Голокост/.
Видання друге. За редакцією Джона К.Рота і Майкла Беренбаума.
К.: Дух і Літера, 2009. – 432 с.

Книжку видано за фінансової підтримки Міністерства здоров'я, добробуту та спорту королівства Нідерландів, програми "Матра" Міністерства закордонних справ королівства Нідерландів, Дому Анни Франк, і Фонду для книжкових проектів у Центральній та Східній Європі

The publication of this book is financially supported by the Netherlands Ministry of Health, Welfare and Sports and by the Matra Programme of the Netherlands Ministry of Foreign Affairs, the Anne Frank House, and the Fund for Central and East European Book Projects

Цю книгу варто прочитати кожному, хто серйозно ставиться до життя. Багато що ляже на душу і нагадає, і змусить замислитися: та що ж це воно діялось /і діється/ з нами «у цьому світі без Бога і без людей»?! – як відчайно й гірко висловився один із авторів цих текстів.

Англомовне видання цієї книги здійснено завдяки зусиллям двох провідних філософів, дослідників Голокосту – «християнина із Клермонта» Джона К. Рота і «юдея із Вашингтона» Майкла Беренбаума.

Отже, понад два десятки відомих єврейських і християнських філософів, мислителів, літераторів, переважно тих, хто зазнав людиноненависницької дійсності фашистських концтаборів і гетто, свідчать про Голокост – зловісну спробу остаточного знищення європейського єврейства гітлерівськими нацистами у період 1939–1945 років.

Українське видання цієї книги ніби підсумовує тему горя і болю, що випали на долю єврейського народу у «цивілізованому» XX столітті.

На першій сторінці обкладинки вміщена репродукція графічної роботи Самуеля Аккермана (Франція)

ISBN 978-966-378-111-2

© ДУХ І ЛІТЕРА, 2009
© Paragon House, 1989
© М. Беренбаум, Джон К. Рот,1989

Слово до українського читача

Як поєднати: *“Поза межами розуміння”* і *необхідність осмислити* один із найтрагічніших досвідів XX століття – *катастрофу* європейського єврейства? Зрозуміти божевілля *Катастрофи* неможливо, але і не осмислювати події того часу не маємо права — це наш обов’язок перед нащадками, в ім’я того, щоб це ніколи не повторилося. Упорядники книги М.Беренбаум та Джон К. Рот у своїй спробі вирішити це протиріччя зібрали разом статті, написані на межі людських духовних сил та інтелектуальних можливостей. Тому багато підтверджень і одне з найстрашніших і найпереконливіших серед них – це самогубства кількох авторів цієї книги. Вони зафіксували свій унікальний досвід, але не віднайшли сил, щоб і далі жити у світі “без Бога, без людей” (Е.Візель). Упорядники книги з тих текстів очевидців трагедії та істориків, філософів, теологів побудували певну *енциклопедію осмислення Катастрофи*. Вона включає і дефініції (*Катастрофа*, Голокост, ШОА), і спробу осмислення місця Голокосту в сучасній історії, й аналіз гітлерівської політики щодо знищення євреїв, і статті про опір в гетто й таборах... Тексти про життя і смерть в роки божевільного досвіду – “Тортури” (Ж.Амері), “Концентраційний всесвіт” (Д.Руссе), “Гетто як форма правління” (Р.Гільберг), “Фекальний наступ” (Т.ДеПре)... — чи не найсильніші за впливом на читача. Викликом юдаїзму, викликом християнству стали події *Катастрофи*. Знаменита фраза “Де тепер Бог?” започаткувала теологію після Освенціму. Тексти “Голокост і Заповіт” Д.Вайса та М.Беренбаума,“Настоятель церкви та обраний народ” Р.Рубенштейна, “614 заповідь” Е.Факенгейма репрезентують цей доробок теологів та філософів. Етичні проблеми є ключовими в цій книзі – спочатку в текстах про межі людського вибору в таборах смерті, а потім у статтях про цінності для світу, який пережив божевілля.

У вітчизняних бібліотеках книг, схожих на *“Поза межами розуміння”* немає. Тому багато причин, а найголовніші – наша відірваність від полілогу інтелектуалів та життя за берлінською стіною впродовж десятиліть. Саме ця причина не дозволила по-справжньому осмислити і найбільші українські трагедії – Громадянської війни, голодомору, Другої світової війни. Публікація цієї книги, окрім самоцінності її в осмисленні єврейської трагедії, сподіваюсь, сприятиме розумінню й української історії. І якщо осмислення хоч в якийсь спосіб здатне впливати на майбутнє, застерігаючи від наступних трагедій, то ця книга, як на мою думку, здатна відіграти таку роль.

Український текст книги доповнено двома матеріалами – статтею М.Гефтера про Голокост та відповідями на анкету “Сучасності” про Бабин Яр українських, російських та єврейських інтелектуалів (1991р.)

Насамкінець хочу висловити особливу подяку п. М.Беренбауму та п. А.Юдківській за сприяння у виданні цієї книги.

Л.Фінберг

Нашим студентам,
що наважилися заглибитися
в цю темряву й піти далі
всупереч відчаю
«…Вибери життя, щоб жив ти та насіння твоє…»
(Повторення закону 30:19)

Передмова

Християнин із Клермонта (Каліфорнія) та юдей з Вашингтона (Федеральний округ Колумбія) – ми живемо на протилежних кінцях континенту, але Голокост звів нас. Отже, це відбулося в четвер за вечерею 10 грудня 1987: ця книжка почала вимальовуватися на серветках ресторану «Old Ebbitt Grill» у столиці нашої держави. Будучи фахівцями із філософії та релігійних досліджень і маючи на двох сорокарічний досвід викладання й написання творів на тему Голокосту, ми в той вечір накреслили обриси збірки класичних есе сьогодення, що висвітлюють цю темряву.

У наш план входило привернути увагу людськості до творів, неодноразово цитованих дослідниками Голокосту. Однак ці твори були значною мірою розпорошені, окремі з них опубліковано в книжках і часописах, що вже давно розійшлися. Ми вирішили знову зробити їх доступними. Передбачалося, що цей проект стане в нагоді передусім молоді, яка виявляє дослідницький інтерес до тематики Голокосту, оскільки більшість відібраних нами оповідей було написано вцілілими свідками або науковцями, котрі започатковували дослідження Голокосту.

Обидва ми належимо до середнього покоління. Народившись у Сполучених Штатах під час Другої світової війни, ми згодом дізналися про неминучу взаємозалежність усіх людських вчинків: Голокост глибоко позначився й на нас. Із огляду на відмінність наших традицій накладений на нас Голокостом відбиток був аж ніяк не однаковим. Утім здебільшого ми зазнали подібного впливу, оскільки мали двох спільних наставників. Один із них – Ричард Л. Рубенштейн, чий твір «Після Освенціма» (1966) із низки перших публікацій, автори яких приступилися до релігійних висновків Голокосту. Другий – Елі Візель, нобелівський лауреат премії миру 1986 року. Серед величезного доробку цього майстра різножанрової літератури особливе місце займають його блискучі, немов діаманти,

діалоги. Уривки із цих діалогів, у яких порушено питання, що задають тон для подальшої оповіді, слугують коротенькими тематичними прелюдіями до головних частин цієї антології.

Окремі з уміщених тут есе нагадують нам, що Ричард Рубенштейн та Елі Візель не мають одностайної думки стосовно Голокосту. І все ж таки, відкриваючи для нас своє життя, обидва додають сенсу – особистого й спільного – до нашого власного життя. Подібно до того, як вони, водночас з іншими репрезентованими тут авторами, намагаються поділитися своїми відчуттями з наступним поколінням, так і ми, його представники, сподіваємося, що ця книжка допоможе донести їхні роздуми до покоління наших наступників.

Висловлюємо подяку всім авторам і видавцям, які надали дозвіл на передрук їхніх творів. Мері Лінн МакГрас завдячуємо тим, що вона провела велику роботу з отримання письмових дозволів, а також взяла на себе силу-силенну іншого клопоту. Особливу подяку складаємо Кену Стюарту та Дону Феру – редакторам, котрі надавали нам підтримку, а також Беверлі Джейн Лоо та всьому колективу видавництва «Парагон Хаус». Присвячуємо цю книжку нашим студентам. Ми їм вдячні за їхній потяг до знань. Саме він зумовив можливість і необхідність появи цього видання.

Джон К.Рот,
Клермонт,
Каліфорнія

Майкл Беренбаум,
Вашингтон,
Федеральний округ Колумбія

ХРОНОЛОГІЯ

Прикметні події, пов'язані з Голокостом

(1933 – 1945 рр.)

1933

30 січня	Адольф Гітлер стає канцлером імперії.
27 лютого	Підпал рейхстагу.
9 березня	Генріха Гіммлера призначено шефом Мюнхенської поліції.
22 березня	Заснування Гіммлером першого концтабору СС у Дахау.
23 березня	Ухвалення рейхстагом Акта про надання надзвичайних повноважень Гітлеру.
1 квітня	Всенародне бойкотування єврейських підприємств і фахівців.
10 травня	Публічні спалювання книжок у Німеччині, спрямовані проти творів єврейських авторів і противників нацизму.
14 липня	Нацистську партію в законодавчому порядку визнано єдиною легальною політичною партією в Німеччині.
20 липня	Підписання в Римі конкордату поміж Ватиканом і Третім рейхом.
19 жовтня	Вихід Німеччини з Ліги Націй.

1934

26 січня	Підписання Німеччиною та Польщею пакту про ненапад упродовж десяти років.
20 квітня	Гіммлера призначено головою гестапо.
30 червня – 2 липня	Гітлер позбувся Ернста Рьома та скасував СА [штурмові загони].
20 липня	СС [охоронні частини] стають самостійною організацією на чолі з Гіммлером, що перебуває в розпорядженні Гітлера.
2 серпня	Смерть президента фон Гінденбурга. Гітлер стає «фюрером і рейхсканцлером» німецької держави. Від військових сил вимагається складання особистої присяги на вірність фюреру.

1935

15 вересня	Цілковите ухвалення антиєврейського законодавства в Нюрнберзі.

1936

17 червня	Гіммлера офіційно проголошено рейхсфюрером СС і шефом німецької поліції.
Літо	Німеччина приймає у себе Літні олімпійські ігри: Джесс Овенс завойовує чотири золоті медалі.

1937

21 березня	Енцикліка Папи Пія XI «Mit brennerder Sorge» («Із глибоким занепокоєнням»).
16 липня	Заснування концтабору Бухенвальд.

1938

12 – 13 березня	Аншлюс: приєднання Австрії до Третього рейху.

29 – 30 вересня	Сторони Мюнхенської конференції погоджуються на приєднання Німеччиною частини Чехословаччини.
27 – 28 жовтня	Вигнання 17 тисяч польських євреїв із Німеччини.
7 листопада	Гершель Гринцспан стріляє в Ернста фон Рата в Парижі.
9 – 10 листопада	*Kristallnacht*.

1939

23 серпня	Підписання в Москві Молотовим і Ріббентропом радянсько-німецького пакту про ненапад.
1 вересня	Німеччина окуповує Польщу.
3 вересня	Британія та Франція оголошують війну Німеччині.
17 вересня	Червона Армія займає землі Західної України, що перебували у складі Польщі.
21 вересня	Рейнгард Гейдріх видає розпорядження про створення єврейських гетто і рад в окупованій Польщі.
23 листопада	Вимога до євреїв в окупованій Польщі носити ідентифікаційну зірку.

1940

Початок січня	Перше експериментальне умертвіння газом психічно хворих, євреїв та інших.
Січень – лютий	Єврейські молодіжні рухи організовують підпільний опір у Польщі.

12 лютого	Розпочинається депортація євреїв із Німеччини до Польщі.
27 квітня	Гіммлер віддає наказ про створення концтабору в Освенцімі.
1 травня	Затверджено створення гетто в Лодзі.
20 травня	Розпочинає функціонувати концтабір в Освенцімі.
4 червня	Завершено британську евакуацію з Дункірка.
16 жовтня	Наказ про створення варшавського гетто.
15 листопада	Варшавське гетто заблоковано.

1941

14 травня	Понад 3 600 євреїв заарештовано в Парижі.
15 травня	Маршал Петен схвалює французьку політику колабораціонізму щодо Німеччини.
22 червня	Напад Німеччини на Радянський Союз.
Липень	Будівництво концтабору Майданек.
31 липня	Герінг призначає Гейдріха керівником акції впровадження «остаточного розв'язання»,– тобто «розв'язання» єврейського питання.
3 вересня	Перші експериментальні умертвіння газом «циклон Б» радянських військовополонених в Освенцімі.
29 – 30 вересня	Знищення 34 тисяч євреїв у Бабиному Яру.
10 жовтня	Заснування гетто в Терезієнштадті.

7 грудня	Напад Японії на Перл-Харбор.
8 грудня	Почав функціонувати табір смерті Хелмно поблизу Лодзі.
11 грудня	Німеччина та Італія оголошують війну Сполученим Штатам.

1942

20 січня	Учасники Ванзейської конференції укладають плани винищення європейських євреїв.
21 січня	Організація єврейського опору та партизанських загонів у Вільнюсі та Ковелі.
Лютий – березень	Евакуація польських гетто та депортація євреїв до таборів масового знищення.
Березень – липень	Починають функціонувати знищувальні центри Белжеца, Собібура і Треблінки.
27 березня	Перше перевезення євреїв із Парижа до Освенціма.
22 липня	Перша великомасштабна депортація євреїв із Варшави до Треблінки.
28 липня	Заснування у варшавському гетто «Єврейської бойової організації».
2 листопада	Поразка німців в Ель-Аламейні.
19 – 22 листопада	Контрнаступ Червоної Армії під Сталінградом.
10 грудня	Перше перевезення німецьких євреїв до Освенціма.
17 грудня	Союзники вирішують визнати нацистів винними у масовому вбивстві євреїв.

1943

18 – 21 січня	Мордехай Анєлевич очолює перше збройне повстання у варшавському гетто.
31 березня	Відкриття нового крематорію в Освенцімі.
19 – 30 квітня	Безуспішне обговорення питань рятування єврейських жертв нацизму на Бермудській конференції.
19 квітня	Початок ліквідації варшавського гетто. Анєлевич очолює повстання у варшавському гетто.
16 травня	Ліквідацію варшавського гетто завершено.
11 червня	Гіммлер віддає наказ про ліквідацію всіх гетто в Польщі та Радянському Союзі.
2 серпня	Повстання в'язнів Треблінки.
1 – 2 жовтня	Данці рятують данських євреїв від нацистів.
14 жовтня	Повстання в'язнів Собібура.
18 жовтня	Перша депортація євреїв із Рима до Освенціма.

1944

22 січня	Президент Рузвельт створює правління воєнних біженців.
19 березня	Німеччина окуповує Угорщину.
2 квітня	Депортовано євреїв із Афін до Освенціма.
Травень – липень	Депортація угорських євреїв до Освенціма.
6 червня	День «Д»: союзники висадилися в Нормандії.

23 липня	Майданек звільнено радянськими військами.
20 липня	Німецькі офіцери вчиняють замах на Гітлера.
7 жовтня	Повстання *Sonderkommando* в Освенцімі.
Кінець жовтня	Останні умертвіння газом в Освенцімі.
26 листопада	Гіммлер віддає наказ про знищення освенцімських крематоріїв.
1945	
17 – 18 січня	Освенцім евакуйовано. Починається «смертний похід» в'язнів.
27 січня	Радянські війська звільняють Освенцім.
11 квітня – 4 травня	Союзники звільняють концтабори в Бухенвальді, Берген-Бельзені, Дахау, Маутхаузені й Терезієнштадті.
30 квітня	Самогубство Гітлера.
7 травня	Нацистська Німеччина беззастережно капітулює перед союзниками з антигітлерівської коаліції.
8 травня	День перемоги в Європі.
Листопад 1945 – жовтень 1946	Судові процеси над воєнними злочинцями в Нюрнберзі.

КОНЦЕНТРАЦІЙНІ ТАБОРИ

Упродовж 1939 – 1945 років на контрольованих нацистами теренах Європи було замордовано шість мільйонів неозброєного та безневинного єврейського цивільного населення – чоловіків, жінок, дітей і немовлят – в ході здійснення свідомої політики знищення будь-яких ознак єврейського життя й культури. Із них два мільйони було вбито у своїх рідних містах і селах: деяких було ув'язнено в гетто, де вони були свідомо приречені політикою нацистів умирати голодною смертю, інших розстрілювали в місцях масових убивств за місцем їхнього проживання. Решта чотири мільйони євреїв були змушені полишати свої домівки й вирушати поїздом до віддалених концтаборів, де на них чекала смерть або внаслідок виснажливої праці, або від голоду, де їх забивали до смерті, розстрілювали або умертвляли газом.

Освенцім – концтабір, у якому впродовж 1941 – 1944 років було замордовано понад 2 *мільйони* людей, серед них євреї, цигани та радянські військовополонені.

Табори, призначені виключно для знищення євреїв.

Інші табори, в яких євреїв та людей іншої національності використовували для примусової праці, прирікали на голодну смерть, піддавали катуванням і вбивали з такою жорстокістю, яку важко навіть собі уявити. Більшість із цих таборів мали поблизу трудові табори-«сателіти».

Серед сотень тисяч людей різних національностей, яких було вислано нацистами до концтаборів, були антифашисти, свідки Єгови, гомосексуалісти, психічно хворі та люди з хронічними хворобами. Крім того, було замордовано понад 250 тисяч циган внаслідок наміру нацистів винищити циган, як і євреїв, змести з мапи Європи.

У більшості з позначених тут таборів здійснювалися так звані «медичні» досліди, без знеболювальних засобів, лише через цікавість і цинізм лікарів. Під час цих експериментів було закатовано сотні перед тим здорових «пацієнтів».

«*А чому ти молишся, Мойсею?»* – запитав я його.
«Я молюся Богові – тому, що в мені – аби Він навчив мене, як звертатися до нього з правильними запитаннями».
Така точилася між нами розмова вважай щовечора.
Елі Візель, *«Ніч»*

Пролог

Хто, що, де, коли, як?

— Хто ти?
— *Номер.*
— Твоє ім'я?
— *Страчений. Віднесений вітром. До неба. Поглянь ген угору. Небо геть чорне,*
чорнісіньке від імен.
Елі Візель, «Діалоги I»*. 0дне покоління по тому*

Релігійні й філософські висновки Голокосту, замір нацистів винищити євреїв Європи, а також підкорити й знищити мільйони інших людей, набувають форми запитання. Ці запитання вмуровані в історію, але жодний людський розум, жодна книга, – можливо, навіть Божа – не здатні достеменно витлумачити, яким чином (полишімо осторонь питання «чому?») Голокост обпалив землю. Це твердження зумовлене аж ніяк не браком інформації. Навпаки, історія Голокосту натепер добре документована. Як сказано в діалозі Елі Візеля, зібрані дані свідчать, що «небо геть чорне, чорнісіньке від імен». Такий наслідок – зайве нагадування про те, як важливо ставити правильні запитання. І, крім того, він наводить на думку, що більшість деталей ще чекають свого розкриття і що історія Голокосту, можливо, не матиме кінця.

Прологів до Голокосту не бракує. Чимало їх знає, приміром, кількасотрічне релігійне суперництво християн і євреїв, ряснюють ними й хитросплетіння суспільноекономічної історії,

якою керувалася європейська політика напередодні стрімкого сходження Адольфа Гітлера в січні 1933. Отже, жоден пролог не може належним чином позначити історію Голокосту. І все ж таки, якщо справді дотримуватися задуму цієї книжки, що випливає з покладеної в її основу історії, починати треба з роздумів над історичними запитаннями – хто, що, де, коли, як? – котрі визначають усі інші.

Події самі по собі не можуть бути переінакшені. Вони залишаються такими, як є. Не така справа з їхнім витлумаченням. Хоч би на яку безсторонність і неупередженість претендували дослідники історії, залишається вир суперечностей, у якому перемагають бажання те або те захистити чи спростувати, виходячи з життєвих інтересів. Ніде ця закономірність не проявляється з такою очевидністю, як у дослідженнях Голокосту; хоч би яке питання порушувалося, починаються заяви про співучасть та опір, провину та невинність, оману та прозріння; зіткнення не без емоційного забарвлення. У цьому немає нічого дивного, оскільки нерідко на карту поставлено питання життя і смерті – це стосується також сьогоднішнього розуміння своєї належності, яке залежить від історичних поглядів значно більшою мірою, ніж це іноді усвідомлюють. Справді, такого наслідку можна було б очікувати, якщо тільки нові витки гіркої полеміки не звільняться від наполягань на тому, що лише один погляд, на відміну від усіх інших, має виключне право на володіння істиною.

Незважаючи на суперечності – і, водночас, з огляду на них – досягнуто згоди щодо численних фактів. Насаджена Третім рейхом система концентраційних таборів, гетто, ескадронів смерті та знищувальних центрів забрала понад дванадцять мільйонів беззахисних людських життів. Із них від п'яти до шести мільйонів становили євреї – з них понад один мільйон діти віком до десяти років, – і варто нагадати, що євреї були єдиною групою, яка відкрито прирікалася нацистами на винищення. Хоч і не кожна нацистська жертва була єврейської національності, намір нацистів полягав у звільненні Європи, якщо не всього світу,

від євреїв. Далеко зайшов Гітлер на шляху до цієї мети. Дві третини євреїв у передвоєнній Європі і Радянському Союзі – і близько однієї третини євреїв в усьому світі – загинули на час закінчення Другої світової війни.

Це найвідоміші і найширше визнані крихітки інформації стосовно Голокосту, але вставлено й інші дані. Переважна більшість єврейських жертв – вихідці зі Східної Європи, понад половина – з Польщі, де наміри нацистів щодо винищення вдалися їм на дев'яносто відсотків. Незважаючи на розбіжність в оцінках, навіть за мінімальними підрахунками, в одному лише Освенцімі (найбільшому знищувальному центрі, розташованому на території Польщі) понад один мільйон євреїв було умертвлено газом. Доповнювати цю статистику можна до нескінченності. А які ж сили цьому всьому прислужилися?

У березні 1933 Генріх Гіммлер, глава СС, заснував перший концтабір СС. Він був розташований в Дахау – місті на півдні Німеччини поблизу Мюнхена. Через шість років існувала вже мережа таких таборів: Заксенхаузен, Естервеген, Бухенвальд і Равенсбрюк (для жінок), а також Дахау і австрійський табір у Маутхаузені. Будучи складовою системи, що включала спалювання книжок, контролювання освіти й промисловості і втручання держави в усі сфери: від наукових досліджень і розвитку технологій до літератури та мистецтва, ці табори слугували для залякування й ув'язнення людей, яких держава хотіла позбутися – тимчасово чи назавжди,– але стосовно яких було важко вжити звичайних процедур кримінального права. Метою було примусити мовчати всіх незадоволених нацистським режимом. Тож багато хто з комуністів – і священиків, а також віруючих конфесії «свідки Егови» був спроваджений до цих таборів разом з іншими небажаними особами.

У концтаборах СС у 1930–х роках у Німеччині, хоч їх і не можна порівняти з Освенцімом 1943 року, було ув'язнено також багато євреїв. Вони теж розглядалися як загроза – хоча й іншого гатунку. Виною всьому були расизм та антисемітизм, і – спричинені ними

вибухові хвилі все ще стрясають світ. Їхня сила почала зростати 30 січня 1933, коли Гітлер склав присягу канцлера президенту Веймарської республіки Паулю фон Гінденбургу.

Як свідчить творчість Брехта, Клее, Кандинського і рух «баухауз», веймарська Німеччина створювала сприятливі умови для мистецтва. Проте демократичним принципам було уготоване інше майбутнє. Вибори в листопаді 1932 року показали, що демократія в Німеччині зазнала утиску в умовах розбрату, спричиненого поразкою німців у Першій світовій війні. Одним із руйнівних чинників була економічна нестабільність, що виникла спочатку як наслідок повоєнної розрухи, вимог репарації і зростаючої інфляції, а пізніше до цього додалися світова депресія та масове безробіття. Другий чинник – це психологічне напруження, що охопило всю Німеччину і було викликане небажанням примиритися з поразкою внаслідок переваги військової потужності союзних військ супротивника й відчуттям, що програш заплямував німецьку гідність, а також поширенням у певних колах переконання, що німецькій могутності було завдано удару ізсередини. До того ж, побутувало недовір'я до республіканського уряду, особливо серед військового проводу, старовинних аристократичних родин і підприємницьких концернів – малих і великих – представники яких здебільшого вважали, що Веймарську республіку було нав'язано німцям іззовні і що їй навряд чи вдасться досягти бажаної стабільності.

За такої складної ситуації націонал-соціалісти (нацисти) дістали 6 листопада 1932 року близько третини голосів – менше, ніж раніше, але все ж таки більше, ніж спромоглася зібрати будь-яка інша партія. Націоналістичні угруповання правого спрямування, хоч і нетвердою ходою, але п'ялися до влади, і врешті-решт на її верхівці опинився Гітлер. Вибори, які відбулися 5 березня 1933 і яким передував підпал рейхстагу (27 лютого), у якому Гітлер примудрився звинуватити своїх політичних опонентів, не принесли йому цілковитої більшості, однак його влади виявилося достатньо, аби домогтися затвердження так

званого Акта про надання надзвичайних повноважень від 23 березня 1933. Відтоді слово Гітлера набуло сили закону. В умовах його диктатури на час 14 липня 1933 нацисти залишилися єдиною легальною політичною партією в Німеччині.

Упродовж тридцятих років засудження на адресу нацизму прозвучало лише з лав відносно незначної меншості. Приміром, хоч «Сповідальна [Confessing] церква» і висловила осуд у своїй Барменській декларації (травень 1934), як зробили це і її окремі проводирі, такі як Дітрих Бонгоффер, Карл Барт, Мартин Німьоллер і Генріх Грюбер, більшість протестантських пасторів і світських діячів схвалювали, а в багатьох випадках і з ентузіазмом підтримували панування нацистської держави над церквою. Що ж до католицької церкви, то такі її особистості, як Бернард Ліхтенберг і кардинал Клеменс фон Гален, зайняли чітку позицію; обидва вони відіграли провідну роль у припиненні «програми ейтаназії» (1939–I941), хоч і після того, як за цією програмою було знищено тисячі німців із розумовими чи психічними вадами, яких нацистські генетики визнали *lebensunwertes Leben* («життя, не варте життя»). Однак успішні переговори Гітлера щодо конкордату з Ватиканом (липень 1933) сприймалися як узаконення його правління, через що католицький опір утримувався в таємниці. Водночас ні конкордат, ні протестна енцикліка Папи Пія XI «Mit brennender Sorge» [«Із глибоким занепокоєнням»] (1937) не запобігли втручанню нацистів у католицькі справи. Між іншим, окрім послання «Mit brennender Sorge», яке розлютило нацистів своїм засудженням їхнього «ідолопоклонницького культу народу – *Volk* – і раси», Пій XI віддав розпорядження підготувати енцикліку із засудженням расизму, антисемітизму й переслідування євреїв у Німеччині. Проект було завершено згідно з розпорядженням, але з переданням його Пію XI умисно зволікали, і Папа помер у лютому 1939, так і не мавши можливості його схвалити. Коли його наступник Пій XII прочитав цей документ, то відхилив його. Як свідчить цей епізод, навіть, якщо й справді виникав спротив щодо Гітлера в лавах християнства,

навряд чи визначальним його мотивом була турбота про становище євреїв.

Тим часом наріжним каменем нацистської платформи була расова чистота. Ставилося за мету – у світлі принципів соціал-дарвінізму, природного добору й виживання найпристосованішого – звільнити простір для так званої нордично-арійської раси, передусім уособленої в німецькому народі, щоб вона мала змогу досягти належного їй по праву панування на землі. Із цієї програми робилися далекосяжні висновки. Приміром, на переконання Гітлера і за нацистською теорією, існують й інші расові штами, кожний зі своїм ступенем неповноцінності, але все одно всі вони нижчі від арійської раси. Проте саме їхнє існування спричинялося до конфліктної ситуації, яка ставала на заваді арійської зверхності й вимагала боротьби («Mein Kampf») задля їхнього підкорення.

Євреїв було виокремлено як найнебезпечнішу загрозу, що дозволило Гітлеру схарактеризувати їх як розпалювачів Другої світової війни. Німецька пропаганда змальовувала євреїв як паразитів, шкідників, хижих звірів – одне слово, як недолюдів. За іншими версіями, поставали образи раси, представники якої облудно маскували свою неповноцінність, вдаючись до підступних хитрощів, які їм настільки вдалися, що спричинилися до розвалу політичного й економічного життя Німеччини, отже, ця раса насправді несе відповідальність за поразку німців попереднього покоління. Хоч окремі німці й не могли повірити в те, що такі характеристики відповідають усім євреям («Хіба не буває винятків?»), загальний ефект полягав у розпалюванні антисемітизму, що призвів до «остаточного розв'язання».

Те, що такі погляди можуть існувати й пожинати свою бурю, не повинно вже викликати наївного здивування, оскільки расизм і антисемітизм і далі замулюють людський досвід. Але, все ж таки, виникає запитання: чому нацисти виокремили євреїв? Зрештою, відповідей може бути безліч, проте напрошується таке просте пояснення: євреї були іншими і були під рукою. Попри

значну асиміляцію євреїв у німецькому суспільстві, вони залишалися розпізнаванною й доволі піддатливою меншістю; отже, вони могли виступити в ролі жертви для забезпечення простих пояснень, яких потребує розум у складних випадках. Однак це припущення саме по собі є надто простим; німецька бюрократія ніколи не отримувала цілковитого задоволення у визначенні, ким або чим може бути єврей, хоч це й було необхідною умовою виконання нацистських планів. Утім, якщо навіть євреї і не були загалом ні розпізнаванними, ні доступними, процес вистежування їх спочатку в Німеччині, а потім по всій Європі ніколи не пом'якшувався, поки зовнішня сила не поклала йому край. Що може підтримувати таке заповзяття?

Добре відомо, що бюрократії є самодостатніми, і не буде перебільшенням стверджувати, що Голокост становив продукт бюрократії. З успіхом пропагувати расову ненависть, ідентифікувати й клеймувати мільйони людей, силоміць виганяти з домівок і депортувати їх, конфісковувати їхнє майно на користь держави і кінець-кінцем винищувати їх, і сліду не залишаючи від їхніх останків, – такі дії не можна кваліфікувати як випадкові акти насильства й хуліганства. За всім цим обов'язково має стояти організація. Хоч би якою децентралізованою вона була, неодмінно має існувати мережа управ зі своїм персоналом, яка б охоплювала кожну частку суспільства. Нацисти створили таку організацію.

Більше того, цей руйнівний процес під орудою нацистів повинен був носити поступовий характер. Потрібен був час, аби викінчити «перелік», особливо коли необхідно вести війну на декількох фронтах одночасно. Деякі дії вимагають чіткої послідовності кроків. Масові вбивства із застосуванням газових камер і крематоріїв стоять у кінці цього переліку, але до них вдавалися дедалі рішучіше, коли настав їхній час. Гітлер і його найближчі поплічники, можливо, від початку передбачали фізичне знищення євреїв. Проте, навіть якщо це так, детального генерального плану, який би заздалегідь визначав час для

кожного кроку і забезпечував його контроль, не було. Шалений наступ на євреїв мав свою логіку й послідовність, але поступове усвідомлення цієї логіки й послідовності приходило лише з часом, у міру розгортання подій – удар за ударом. Особливо для рядових виконавців, які, розробляючи та втілюючи в життя конкретні заходи, що привели до Освенціма, зазнавали від цієї рутини – хто більш, а хто менш природним шляхом – поступових змін: крок за кроком, день у день і місяць за місяцем, як це стається з людьми, що виконують свою роботу.

Однак навіщо виконувати цю роботу? Страх покарання, давня німецька традиція покірності властям, нездатність побачити можливі альтернативи, переконання, що успішність воєнних зусиль таки справді залежить від запобігання передбачуваній таємній змові євреїв і комуністів – усі ці причини відіграли свою роль. Проте є й інша причина, без урахування якої взагалі не можна скласти правильної оцінки: традиція ненависті до євреїв, що в Німеччині була досить тривкою, аби сформувати у багатьох німців уявлення, що вони роблять послугу людству, усуваючи небажану й непотрібну народність. І не важить, наскільки «зрозумілими» – внаслідок безпринципності чи невігластва – можна вважати аргументи, вдаючись до яких, намагаються дати розумне пояснення для політики невтручання у ставлення нацистів до євреїв, як і не має значення, скільки разів ми переконувалися в тому, що набагато простіше судити з погляду перспективи, ніж вчиняти мудро й відважно на поточний момент – все одно, факти свідчать. Опріч того, що єврейські біженці були майже скрізь небажаними особами, Гітлер міг би також втішатися тим, що пряма протидія його політиці щодо євреїв – на будь-якому етапі – була радше винятком, який підтверджував правило, що гласить: більшість неєврейського населення на всіх теренах залишалася пасивною і байдужою, якщо не потай прихильною до заміру нацистів знищити європейське єврейство.

Пояснення тому, як таке ставлення підштовхувало німецькі уми та єврейські тіла до крематоріїв, потрібно шукати в історії, що

відбувалася задовго до XX століття. Ця історія висуває на передній план передусім релігію. Християнство вийшло з лона юдаїзму. Крім того, оскільки релігії переймаються граничними моментами життя і, з огляду на це, значною мірою насичені емоціями, існування напруження поміж ними не викликає подиву. Якщо ж до цього додаються ще й взаємини між двома вірами, одна з яких відпаростилася від іншої, – але у такий спосіб, що вони не можуть цілковито ні увібрати, ні відкинути одна одну як територіально, так і духовно – виникає й зростає нестабільність.

Єврейська верхівка не вітала ранніх християн із відкритими обіймами. Ворожість поміж євреями й християнами, що сягає своїм корінням у досвід тих часів, продовжувала певною мірою забарвлювати їхні взаємини і значно пізніше, – коли християнство позбулося свого статусу ворогуючої єврейської секти і навіть після того, як воно досягло культурного панування на Заході. Так само, хоч навіть і наголошує християнський Новий Заповіт на любові до свого ближнього, він також містить елементи, що сприяють формуванню «доктрини зневаги». Ця доктрина глузливо змальовує юдаїзм часів Ісуса як щось звиродніле. Більше того, вона стверджує, що євреї несуть колективну відповідальність за вбивство Ісуса, а отже, й за відкидання Бога шляхом боговбивства. І далі, вона висуває твердження, що розсіяння євреїв із території Ізраїлю після юдейсько-римської війни (66–70 рр. н.е.), – а, можливо, й всі їхні подальші біди – то Божа кара за розіпнення Ісуса на хресті.

За умови існування такого ставлення недовго й до покарання, про що й свідчить довготривала історія переслідувань, інквізиції, хрестових походів і погромів, освячених релігією. Євреям не потрібно було щось *робити,* аби викликати відразу. Достатньо було просто *бути,* хоча в уяві іновірців могли з легкістю виникати конкретніші приводи для дискримінації та насильства. Отже, наче приречені долею бути разом, єврейська діаспора й поширення християнства не відставали одне від одного, а сама Свята земля залишилася домом для них обох, а отже, у певному розумінні – для жодного. Коли Євангеліє від Матвія наводить

слова Ісуса «Я не мир принести прийшов, а меча» (Матвія 10:34), її автор висловив більше, ніж йому було відомо. Напружені стосунки між євреями та християнами виснажували їх упродовж п'ятнадцяти століть; періоди мирного співіснування переривалися примусовими навернення ми у християнство і запровадженням політики ізоляції та вигнань.

Протестантська Реформація XVI століття внесла великі зміни, але ставлення християн до євреїв суттєво не змінилося. Якщо, приміром, обвинувальні виступи Мартина Лютера з багатьох питань були героїчними й справедливими, то його позицію в одному з його творів, озаглавленому ним «Євреї та їхня лжа» (1543) такою не назвеш. Проголошена ним теза про те, що опріч самого диявола, християнин «не має ворога, нестерпнішого, зліснішого й лютішого за істинного єврея», навряд чи становить взірець християнської любові. На додаток, Лютер кидає думку, яка повсякчас спокушає християнський розум, а саме: той факт, що на євреїв звалюються нещастя, вочевидь підтверджує виняткову істинність християнської віри. Якщо якийсь народ не визнає месію Бога, до того ж – свого одномлемінця, нічого доброго із цього не вийде. Щонайменше – робиться із цього висновок – підуть слідом осуд і покарання.

Чотири з половиною століття по тому, здається, запанувала освіченість. Тріумф християнства справедливо визнано недостатнім. Влаштовуються діалоги з представниками іншої віри. Виправляються молитовники, релігійні ухвали, коментарі до Біблії, проповіді з метою поліпшити християнський образ єврейства. Проте ціна за ці кроки виявилася величезною. Нацисти використовували релігійні оповіді, з антиєврейськими повчаннями Лютера зокрема, щоб дістати прецеденти для багатьох своїх заходів, у тому числі знищувальних, що їх вони застосовували проти євреїв. Якщо ж не вдавалося відшукати в цих джерелах правдоподібної вказівки щодо *винищення,* не велика важниця – знаходилися інші. Вони могли навіть з успіхом доповнювати релігійні прецеденти, що таки підписували вирок євреям. Згадаймо, приміром, антиєврейський расизм.

Християнський антисемітизм і антиєврейський расизм тісно пов'язані між собою, але не є тотожними. Антиєврейський расизм почав проявлятися в Німеччині в XIX столітті. І що ж його живило? До найвирішальніших чинників належали: філософські та політичні теорії, які стверджували, що культурний розвиток і соціальна поведінка – добра чи погана – продукти фізичних ознак (тобто «крові»); широко розповсюджене прагнення досягти національної єдності – стати «народом» – розпалюване політичними силами, які обстоювали тезу про те, що було б соціально небажаним, якщо не біологічно неможливим, якби євреї були істинними німцями; і підозра, що неврегульовані економічні зміни – від періодичних депресій до промислового прогресу, що не узгоджувався зі старими методами підприємництва, і до урбанізації, що підривала традиційні цінності, – зумовлювалися єврейським лібералізмом і єврейським капіталом.

Цей перелік можна було б наводити й далі, але зрозуміло, що позарелігійні чинники об'єднувалися в теорії та методики задля обґрунтування курсу Гітлера. Справді, їх одних вистачило б, аби проторувати шлях масовим убивствам до тієї міри, якої б християнський антисемітизм навряд чи спромігся сягнути самотужки. І все ж таки їхній вплив у Німеччині був невіддільним від релігійного чинника. Коли дві течії об'єдналися, необхідна позиція була напоготові. Бракувало дещиці: трохи більше витонченості в засобах пропаганди, побільше хаосу на політико-економічній арені й відповідного ґатунку керівництво для мобілізування сили волі, та вправності бюрократії. На момент 1933 року цих «дрібниць» уже не бракувало. Як на перший погляд несхожі сили спільно утворили підґрунтя для знищення європейських євреїв.

Коли нацисти зміцнили свої позиції й почали нарощувати воєнну потужність, почала проявлятися й їхня політика щодо євреїв. Вона включала: обмеження громадянських свобод і професійних можливостей для євреїв; бойкотування єврейських підприємств; доведення до зубожіння шляхом конфіскації

майна; негайна висилка євреїв-іноземців; підбурювання громадських настроїв супроти євреїв із метою створення клімату, настільки нестерпного, щоб еміграція видавалася єдиним можливим виходом. Не забарились і безчинства та насильства проти євреїв, як під час *Kristallnacht* [“кришталевої ночі”] 9–10 листопада 1938, коли підпалювалися синагоги, розграбовувалися єврейські крамниці, а тисячі німецьких і австрійських євреїв були заарештовані й вислані до концтаборів.

Якщо *Kristallnacht* була блискавичним антиєврейським заходом у довоєнній нацистській Німеччині, то нищення, заподіяні законодавчим ухваленням і бюрократичним впровадженням волі нацистів, хоч і повільніші та менш видовищні, відзначалися більшою руйнівною силою тривалої дії. «Нюрнберзькі закони», одностайно ухвалені рейхстагом 15 вересня 1935, – яскравий тому приклад. Вони містили два основних положення. Перше положення – «Закон про громадянство рейху» – встановлювало, що німецьке громадянство можуть мати лише особи «німецької або спорідненої крові». Отже, євреї могли бути лише підданими. Більше того, навіть кров не була достатньою умовою набуття громадянства. Держава підкріпляла надання нею громадянства свідоцтвом. Отримання й збереження громадянства, у такому разі, залежало не так від невід’ємного права, як від санкціонованої поведінки. Друге положення – «Закон про захист німецької крові й гідності» – забороняв одруження й статеві стосунки між євреєм чи єврейкою та особою «німецької або спорідненої крові». Крім того, поза законом було оголошено і влаштування на роботу за наймом німецьких жінок до 45 років до єврейських господарств і підняття євреями імперського прапора.

Такі декрети здавали євреїв на милість німецької держави, але, звісно, ці заходи не могли бути належним чином вжиті без чіткого визначення поняття єврейської національності. За основним критерієм, єврейська національність визнавалася за тим, хто мав принаймні трьох чистокровних єврейських предків у дідівському поколінні. Крім того, до осіб єврейської

національності зараховували також тих, хто мав двох чистокровних єврейських предків у дідівському поколінні і до того ж одну з таких ознак: належність до єврейської релігійної громади на момент 15 вересня 1935 або приєднання до неї після цієї дати; одруження з особою єврейської національності на зазначену дату або після неї; народження від шлюбу, укладеного після 15 вересня 1935, в якому принаймні один із членів подружжя був чистокровним або на три чверті євреєм; народження після 31 липня 1936 як незаконнонародженого нащадка від позашлюбних стосунків, у яких один із партнерів був чистокровним або на три чверті євреєм. Як трактувати тих євреїв, що мали меншу частку єврейської крові, залишалося проблемою і потребувало подальшої класифікації й визначення. Достатньо сказати, що ці німецькі *Mischlinge* [метиси] зазнали дискримінації як неарійці, але здебільшого вони уникнули смерті в газових камерах.

Додамо дві важливі зауваги. Констатація єврейської національності для багатьох людей була радше питанням долі, ніж вибору; цій справі відносно мало чим можна було зарадити. (Особа мала можливість вибрати єврейську національність, але якщо хтось відповідав визначенню єврейської національності, цей факт був необоротним.) Крім того, хоча кардинальним було питання крові, вирішальну роль у визначенні природи чиєїсь крові відігравав релігійний критерій. Встановлення, чи були чиїсь бабусі й дідусі єврейської крові, здійснювалося на підставі документів про їхню (або їхніх предків) релігійну належність. Надаючи реєстраційні записи про народження й хрещення, християнські церкви в Німеччині полегшували для нацистів виконання ідентифікувальних процедур і в такий спосіб від самого початку виявилися вплутаними у знищувальний процес. Хоч і не підозрюючи в 1935 році про «остаточне розв'язання», церкви, однак, стали причетними до цього питання.

Літо 1939: влада Гітлера сягнула своєї найвищої точки. Його акція, що мала на меті зробити всю контрольовану Німеччиною територію *Judenrein* (чистою від євреїв), була саме в розпалі. Завжди насторожі щодо світової думки, Гітлер не виявляв жодної

реакції на поради на його адресу відмовитися від своєї, антиєврейської політики. Такий само вигляд мала справа і з його планами здобути для Німеччини *Lebensraum* (життєвий простір). Услід за анексією Австрії в березні 1938 відбулася Мюнхенська конференція (29–30 вересня), за результатами якої Гітлер отримав частину Чехословаччини в обмін на ухвали Невілла Чемберлена про «мир на поточний момент». Пакт від 23 серпня 1939 про ненапад тимчасово нейтралізував Радянський Союз. Було підготовлено ґрунт для вторгнення в Польщу 1 вересня 1939.

Історики сперечаються щодо поворотних моментів упродовж війни. Так чи інакше, не буде помилкою відзначити, що за єдиним помітним винятком невдалої спроби німців підкорити Англію за допомогою авіації, німецька воєнна машина рухалася наміченим курсом, допоки не сталися кардинальні зміни в Ель–Аламейні та Сталінграді в листопаді 1942. Витравлювання європейських євреїв також просувалося вперед, хоч і не досить швидко. Справді, протягом року після початку війни нацистські плани все ще передбачали вимушену еміграцію. Проте не виявилося задовільних шляхів для вивезення євреїв з контрольованої Німеччиною території. Один крок було вичерпано, наступний був, як завжди, радикальнішим: євреї підлягали ліквідації.

Освенцім перетворився на концтабір за наказом Гіммлера від 27 квітня 1940. Влітку 1941 його було розширено й видозмінено. Упродовж наступного року Освенцім – поряд із п'ятьма іншими населеними пунктами Польщі: Хелмном, Белжецем, Собібуром, Треблінкою та Майданеком – став викінченим *Vernichtungslager* (табір масового знищення). У Хелмно застосовувалися газові вагони. У Майданеку вдавалися і до вогнепальної зброї, тоді як у Белжеці, Собібурі та Треблінці в газові камери пускався чадний газ. В Освенцімі було «вдосконалено» метод умертвіння за допомогою газу ціаніду водню, який надходив у формі позбавленого запаху пестициду «циклон Б». Потужність Освенціма зросла ще більше в 1943, коли з'явилися нові крематорії. Проте своїх максимальних показників

ця найбільша фабрика смерті досягла аж влітку 1944 – на той час німці вже не перший день як почали програвати Другу світову війну, – коли страчувалося по десять тисяч жертв протягом дня.

Вибіркове масове вбивство потребує часу. Однак висновок полягає не в тому, що нацисти мали для цього час. У міру того як розроблялися плани стосовно євреїв, відповідальні функціонери наполегливо й методично працювали задля їхнього втілення. І як тільки в грудні 1941 було запущено перший знищувальний центр – Хелмно – Адольф Ейхман зі своїми підлеглими виконував завдання щодо знищення з такою швидкістю, яку дозволяли технологія та обставини. Спірним є питання щодо того, в чому були нацисти більше зацікавлені, тобто, що саме становило для них найвищий пріоритет: забезпечення собі виграшу території та ресурсів у союзних військ противника чи знищення євреїв. Безумовно, ідея щодо другого виникла не в останній момент і воєнні цілі нацистів завжди були невіддільними від їхньої кампанії супроти євреїв. Підневільна праця євреїв хоч і забезпечувала внесок у воєнну індустрію, але водночас вимагала відволікання від військової потуги супроти союзних військ противника певної частини транспорту, матеріалів і людських сил, які замість використання у воєнних цілях спрямовувалися проти євреїв.

Розрахунок часу та пов'язаність подій іронією долі перебували наче у змові. Навіть коли східний фронт німців зазнав цілковитої поразки – оскільки, як відомо, їх звідусіль витіснили – їхні зусилля щодо знищення євреїв виявилися найуспішнішими. Коли Гіммлер віддав наказ про завершення систематичного умертвіння в Освенцімі наприкінці 1944 року, зумовлено це було не лише близькістю радянських танків. Він міг би мотивувати це тим, що з усіх практичних міркувань «остаточне розв'язання» було відповіддю на єврейське питання.

Вигнання й винищення. Якщо перехід від однієї політики до іншої був поступовим, то що можна сказати про виконання самого «розв'язання», тобто – винищення? Згадаймо, що діялося

20 січня 1942 на конференції чільних посадовців Третього рейху, яка відбулася у передмісті Берліна Ванзее. Ця конференція, – а головував на ній Райнгард Гейдріх, який наказав підготувати «остаточне розв'язання єврейського питання в німецькій сфері впливу в Європі» – узаконила низку заходів, більшість із яких уже була введена у практику. Висновок цього збіговища був такий: європейські євреї мають бути евакуйовані до центрів в окупованій Східній Європі, головним чином у Польщі. Там із числа працездатних євреїв утворюватимуться трудові загони. До тих, хто виживе, – і, як можна здогадатися, до осіб, яких було визнано непридатними, – «вживатимуться відповідні заходи» – тогочасний евфемізм для слова «вбиватимуться». Невдовзі почалася масова депортація, і потяги та інший транспорт покотилися всією Європою. Шляхи їхні сходилися в Польщі, де нацисти діяли згідно з давнім переконанням Гітлера: хорошим єврей може бути лише тоді, коли він мертвий.

Не менш показові й два інших прологи до таборів смерті, які обидва передували Ванзейській конференції. Одна зі стратегій, яка розглядалася на той час, коли нацисти тільки–но домоглися контролю над Польщею та іншими територіями з численним єврейським населенням, полягала у звільненні всіх цих теренів від євреїв шляхом ізоляції їх у гетто. Найбільші такі гетто були у Варшаві; в якийсь час там нараховувалося півмільйона євреїв. Людей силоміць виселяли зі своїх домівок, зганяли докупи, піддавали тортурам, морили голодом, прирікали на хвороби, вбивали у той чи інший спосіб – страждання в гетто мало з чим можна порівняти. Хоча жителів гетто примушували працювати на нацистів, самі по собі гетто становили лише тимчасові формування – спочатку як проміжні станції для здійснення депортацій. Пізніше, особливо навесні 1942 року, гетто стали відправними пунктами для таких депортацій до створених незадовго перед тим знищувальних центрів.

Більшість євреїв, що потрапили до гетто, у тому числі члени *Judenrate* [юденрати] (ради єврейського проводу, утворені на вимогу нацистів із метою сприяння політиці нацистів щодо

євреїв), не мали іншого вибору, як підкорятися нацистам; вони сподівалися, що відсутність провокацій послабить терор або принаймні збільшить шанси до виживання. Випадки досягнення як першого, так і другого результату були однаковою мірою нечастими. А проте, багато хто з євреїв, що перебували в гетто, самовіддано присвячували себе підтриманню в цих жалюгідних умовах освіти, культури та єврейської традиції. Знаходилися й такі, хто чинив відчайдушний опір, найзначніший протест було виявлено під час повстання у варшавському гетто у квітні 1943 року.

Усе ще точаться суперечки щодо масштабів, дієвості та вагомості єврейського опору у Варшаві та деінде, зокрема і в самих таборах смерті. Дехто наголошує на єврейській пасивності та довірливому оптимізмі, що є релігійне вмотивованими. Ті, що дотримуються подібних поглядів, змальовують євреїв як постійних співучасників, можливо, невільних, свого винищення. Їхні опоненти подають єврейський опір як різнобічний та повсюдний, беручи до уваги не лише акти прямого бунту – вражає взагалі, як вони могли траплятися за тих умов, у яких вони виникали, – але й рішимість євреїв день у день долати відчай.

Якщо істина й лежить десь посередині, як висловлюють припущення самі учасники подібних дискусій, очевидним є принаймні таке: героїчному, яким він був безумовно, і символічно важливому, яким він напевне залишається, силовому єврейському опорові – там, де він траплявся – бракувало масовості, ресурсів і, особливо, підтримки іззовні, для того, аби він перетворився на щось більше, ніж незначна перешкода на шляху нацистів до їхньої мети. До середини травня 1943 року варшавське гетто було зліквідовано; така сама доля чекала й на усі інші гетто Східної Європи.

Хоча гетто й спричинилися до загибелі в одній лише Польщі півмільйона євреїв, окрім тих, що були депортовані до знищувальних центрів, рішення про влаштування гетто для євреїв диктувалося не лише наміром винищити їх. Етап винищення почався тільки від часу формування *Einsatzgruppen* [айнзацгрупи].

Навесні 1941 року, коли готувалися плани вторгнення до Радянського Союзу, Гітлер прийняв рішення про формування мобільних знищувальних загонів спеціального призначення. Їхнім завданням було пересуватися услід за передовими німецькими військами, зганяти докупи євреїв і вбивати їх. Чотири такі більш-менш самостійні бригади супроводжували східний наступ 22 червня 1941. Кожна бригада нараховувала до тисячі чоловік; серед їхніх керівників були доктори наук, юристи та інші професіонали. Їхні дії регламентувалися чіткою процедурою. Як правило, зібравши групу євреїв, наряди обслуги примушували своїх жертв копати велику могилу для масового поховання. Вишикувані вздовж краю могили, євреї сповзали донизу, підкошені автоматною чергою. Принаймні 34 тисячі євреїв було розстріляно впродовж двох днів у Бабиному Яру поблизу Києва у вересні 1941 року. На східному фронті лише протягом того року загинуло у подібний спосіб близько одного мільйона євреїв.

Вторгнення і дії *Einsatzgruppen* тривали, а тим часом жереб було вже кинуто: Гітлер ініціював «остаточне розв'язання єврейського питання» в масштабі всього європейського континенту. Хоча до Ванзейської конференції залишалося ще близько шести місяців, плани набирали обертів. 31 липня 1941 року Герман Герінг віддав наказ Гейдріхові зробити все можливе, аби до розв'язання єврейської проблеми ніколи не було необхідності повертатися. І незабаром з'явилися табори; вони вже були доведені до готовності, коли транспортні засоби почали доставляти свої вантажі. Якщо раніше *Einsatzgruppen* забезпечували доставку убивць до їхніх жертв, тепер розпочався другий етап акції: жертви доставлялися до своїх убивць.

Словами достеменно не описати, як і розумом достоту не збагнути, що діялося в таборах смерті. Обшир і ступінь жорстокості, страждань і скорботи виходять за межі людського розуміння. І все ж ми спробуємо висвітлити це кількома рядками.

Жах, якого були сповнені табори смерті, супроводжував усі залізничні колії, що вели євреїв до смерті. У понабиваних ущерть вагонах поїзда відбували свою довготривалу подорож єврейські

вигнанці в таких нестерпних умовах, що багато хто з них не доживав до кінця поїздки. Тих, хто залишався в живих, розвозили від залізниці за місцем призначення. Далі процедура могла видозмінюватися залежно від табору. У окремих із них, наприклад, Треблінці, увесь транспорт скеровувався безпосередньо до газових камер. В Освенцімі, що був водночас і трудовим табором, і знищувальною установою, процедура була складнішою.

Чоловіків і жінок розділяли. Діти, як правило до чотирнадцяти років, залишалися при матерях. За відбором лікаря придатні до праці скеровувалися праворуч, а хворі та старі люди, каліки та жінки з дітьми – ліворуч. Сформована ліворуч група, гнана нацистськими охоронцями та працівниками-табірниками, вирушала до газових камер і крематоріїв Біркенау – знищувального відділення Освенціма. Живими їх більше ніколи не бачили.

Решта – тимчасово вцілілі – залишалися для роботи, будучи повсякчас залежними від подальших «вибракувань», що визначали їм шлях до газу та вогню. Те, що зрештою відбувалося, може бути схарактеризоване як рабський спосіб життя, досі не бачений у людській історії: люди працювали, в буквальному смислі, стоячи однією ногою в могилі, не лише через хворобу чи немічність, а через те, що людей було більше, ніж у тому була потреба. Звичайно, дії нацистів були часом неефективними, в тому розумінні, що вони вбивали фахівців, яких можна було використати з максимальною вигодою. Однак саме у знищувальних центрах переважало уявлення про «рабів, ведених на смерть». Завжди знаходилися раби-заступники, готові виконувати майже будь-яку роботу; часто «розумне» рішення полягало в тому, щоб послати зношену зайвину на смерть, спричинену якщо не газом, то планомірним виснаженням задля отримання максимальних результатів у роботі за мінімальну ціну.

Потреба була головним чином у важкій фізичній праці: виконання гірничих робіт, будування доріг і виготовлення зброї, будівництво заводів І.Г. Фарбена або – найгірший варіант –

призначення до *Sonderkommando* [зондеркоманда] (загони особливого призначення, що були зобов'язані виносити трупи з газових камер, видобувати золото із зубів, спалювати тіла і прибирати решткі). Як і за будь-якої форми рабства, статус члена спільноти залежав від виконуваних функцій і спричиняв відповідне ставлення. Проте, принаймні для євреїв, будь-яка відстрочка від смерті була, по суті, лише тимчасовою.

Житлові й санітарні умови були жахливими. Побиття, страти через повішання й розстріли траплялися за найменшого приводу або й взагалі без жодного. Химерні медичні експерименти, здійснювані на людях як піддослідних кроликах, сексуальні наруги, хвороби, катування та постійний страх – безліч страждань: фізичних і духовних і безперервних. Опріч нечастих актів милосердя з боку сторонніх людей і співчуття, яке могли виявити – і часто виявляли – одне одному табірники, смерть була єдиним полегшенням.

Смерть ширилася бараками невблаганно. Під загрозою перебував кожен в'язень, а особливо євреї; і передусім ті, яким було визначено за обов'язок працювати якнайближче до газових камер і крематоріїв. Нацисти свідомо уникали єврейських свідків, їхній власний табірний персонал також присягався мовчати, а для приховування фактів убивства вдавався до евфемізмів. Коли німецькі армії відступали, зусилля німців рівною мірою (з погляду часу та енергії) були спрямовані як на переправлення в'язнів до таборів, розташованих далі на захід, так і на знищення фізичних ознак таборів, що їх вони полишали.

Більшість людей, що потрапляли до знищувальних центрів, ніколи звідти не поверталися. Однак були й уцілілі після Голокосту – тисячі таких – факт дивовижний, але все ж таки пояснений. Нацистську фабрику смерті було запущено зі знанням справи. Однак її завдання було колосальним надзвичайно складним, і, крім того, виконувалося воно за обставин нерідко, певною мірою, хаотичних. Проте, що стосується окремої людини, шанси її на виживання були здебільшого такі:

справа *випадку.* Звичайно, окремих людей підтримували вцілілі члени родини, друзі – давні й по табору, чужі люди тієї ж національності; вияви милосердя бували часом навіть з боку місцевих поляків або німецьких службовців. Окремим євреям – із числа тих, яких переховували у себе фермери, селяни, а іноді й міські жителі – взагалі пощастило уникнути гетто й таборів. Виживання часто залежало від особистої винахідливості; були й інші чинники: вижити, щоб пам'ятати про мертвих або, щоб не покидати живих. Утім, не так важливо було, яких зусиль докладала людина, як надіялася й вірила або яку силу волі вона мала, вирішальні чинники виживання здебільшого були непідвладні чиємусь особистому контролю: у випадку депортації людини або коли йшлося про те, чи буде визнано її здоровою; чи вдасться їй отримати призначення на роботу, яке б потребувало від неї менших зусиль або дозволило б сподіватися на краще харчування; чи пощастить їй уникнути карального свавілля охорони або примх відбору; чи може вона розраховувати на чиюсь допомогу.

Наприкінці 1944 року знищувальні центри переважно позакривали. Європейське єврейство, те, що існувало до нацистської епохи, було, фактично, знищено. В Освенцімі ще залишалися в'язні, але і цей табір було евакуйовано 17–18 січня 1945 року. Із самогубством Гітлера, яке сталося 30 квітня, і капітуляцією Німеччини, що відбулася услід за ним – 7 травня, завершився певний розділ історії. Однак це був аж ніяк не кінець. Навіть якщо Європа і не стала могилою для кожного єврея, який раніше жив там, більшість тих, хто вижив, була переконана, що віднині її не можна вважати своїм домом. Відновилися масові виїзди, причому часто – до Палестини. Лише після нових тягот і кровопролиття досяг Ізраїль у 1948 році своєї незалежності. Тим часом інші народи шукали шляхів до відродження, і серед них – німці, які зрозуміли, що їхня країна зазнала втрат внаслідок того, що Гітлер постановив собі, що Німеччина має конче виграти війну або загинути. Підводячись із руїн, німці дивилися на злет падіння Третього рейху, – визнаючи або заперечуючи,

намагаючись зберегти в пам'яті або якнайскоріше забути – так само як і британці, французи, італійці й американці.

Спадок Голокосту неминущий. Він тягнеться від засудження воєнних злочинців у Нюрнберзі в 1945–1946 до суду над Ейхманом в Єрусалимі в 1961 році і до безперервної низки дилем Близького Сходу, що сягають своїм корінням у землю Освенціма. Цей спадок рясніє запитаннями, що виходять за обриси цього прологу, присвяченого Голокосту та його осмисленню – релігійному та філософському – стосовно людства й Бога. Голоси, що порушують ці питання на наступних сторінках, належать, переважно, євреям. Серед них багато очевидців. Їхні слова надають плоті й крові, олюднюють (зведемо до заданого масштабу) – ту незбагненну цифру – шість мільйонів, що так часто стоїть за питанням «Хто?». В іншому сенсі, висловлювання, що належать тим, хто не був «там», також належать потерпілим. Кожен, хто живе після Освенціма, є постраждалим від Голокосту. Щоб дізнатися, яким чином, треба прочитати цю книжку.

ДОДАТКОВА ЛІТЕРАТУРА

Bauer, Yeguda. *A History of the Holocaust.* New York. Franklin Watts, 1982.

Dawidowicz, Lucy S. The War against the Jews, 1933–1945. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1975.

Gilbert, Martin. *The Holocaust: A History of the Jews of Europe during the Second World War.* New York: Holt, Rinehart and Winston, 1985.

Hilberg, Raul. *The Destruction of the European Jews.* 3 vols., rev. ed. New York: Holmes & Meier, 1985.

Kren, George, and Leon Rappoport. *The Holocaust and the Crisis of Human Behavior.* New York: Holmes & Meier, 1980.

Littell, Franklin H. *The Crucifixion of the Jews.* New York: Harper and Row, 1975.

Marrus, Michael R. *The Holocaust in History.* Hanover, N.Y.: University Press of New England, 1987.

Mayer, Arno J. *Why Did the Heavens Not Darken? The «Final Solution» in History.* New York: Pantheon Books, 1989.

Oliner, Samuel P., and Pearl M. Oliner. *The Altruistic Personality: Rescuers of Jews in Nazi Europe.* New York: The Free Press, 1988.

Rubenstein, Richard L, and John K. Roth. *Approaches to Auschwitz: The Holocaust and Its Legacy.* Atlanta: John Knox Press, 1987.

Wyman, David S. *The Abandonment of the Jews: America and the Holocaust,* 1941–1945. New York: Pantheon Books, 1984.

ЧАСТИНА ПЕРША

«А що, як Голокост є справді унікальною подією?»
(Еміль Факенгейм *«Залагодити світ»*)

— Як тобі вдається долати відчай? Як чиниш ти йому опір?
— Просто. Як тільки трапляється щось приємне, я заплющую очі та згадую, як мені велося тридцять років тому; і те, що видається гарним, є врешті-решт не таким уже й чудовим. А коли смуток і розчарування входять у моє життя, я заплющую очі та згадую, як мені велося тридцять років тому; і те, що видається жахливим, є, зрештою, не таким уже й страшним.

Елі Візель. «Батько і син», *Єврей сьогодні*

У вступі до свого видатного твору «Залагодити світ: підґрунтя майбутньої єврейської думки» Еміль Факенгейм пише про «синдром заперечення», що спокушає інтелектуалів ставити під сумнів унікальність Голокосту. «Важко повірити», – вдається до припущення Факенгейм, – «що ця унікальна подія надзвичайної ваги могла трапитися за нашого життя». Особливо, якщо вона зачепила когось безпосередньо, як це сталося із Факенгеймом, який був в'язнем концтабору Заксенхаузен. Можливо, застерігає Факенгейм, «почуття унікальності є наслідком чиїхось власних травм». Крім того, якщо для цієї події потрібно було б якесь уявне порівняння, «то, здається, можна було б знайти придатну категорію: у філософії – первісне зло взагалі, в релігії – поняття демонічного взагалі». Якщо так, у нових категоріях немає потреби; цю подію можна класифікувати й пояснити за допомогою існуючих категорій традиційної думки. Підсумовуючи, Факенгейм зазначає: «Існує добре відома філософська проблема щодо того, чи можливо взагалі уявити собі поняття унікального – унікальність будь-якого роду».

«Однак», – усе ж таки зазначає він, – «а що, як Голокост *є справді* унікальною подією?». Хоча аргументація унікальності Голокосту складна й мудрована, він вірить, що самі факти Голокосту – ті, що є незаперечними, – змальовують явище, якому немає прецеденту в історії. Хоч би яким болісним і нелегким видавався висновок, на думку Факенгейма, Голокост, безперечно, є *novum* [нове явище] в історії.

Факенгейм перераховує суттєві ознаки, що дозволяють йому відрізнити Голокост від попередніх звірств. Передусім, безпрецедентними були засновок і масштаб Голокосту. Під час Голокосту замордовано одну третину євреїв, і взагалі під загрозою було виживання єврейського народу. Первинною метою нацистів було тотальне винищення єврейського народу (а не вихрещення, утиски, захоплення земель чи політичної влади). Більше того, нацисти намагалися знищити весь народ – чоловіків, жінок і дітей – лише на підставі того, що їх дідусі й бабусі були євреями, без огляду на їхню релігійну належність чи віру. Євреїв убивали не за те, *якими* вони були, а через сам *факт*, що вони були євреями. «Їхнім злочином, – зазначає Факенгейм – було саме їхнє існування». Нищення євреїв становило не засіб для досягнення цілі, а *мету саму по собі*. Проводирями цих злочинців були «ідеалісти, за винятком того, що їхніми ідеями були катування і вбивство».

Більшість науковців, праці яких включено до цієї книжки, поділяють погляд Факенгейма стосовно того, що Голокост – подія епохальна, досвід, що потребує перегляду традиційного розуміння Бога й історії. Читаючи їхні есе, ви можете замислитися над тим, у чому полягає унікальність Голокосту. Жодний із цих авторів не заходить так далеко, як Елі Візель, який відкидає можливість будь-яких порівнянь із Голокостом. Він вважає Голокост цілковито відмінним від усіх інших катастроф. На його думку, всі аналогії з Голокостом є святотатством. Звернімося до Візелевої критики документального телевізійного серіалу, озаглавленого «Голокост», що зазнав широкої популярності в 1978 році:

«Цей серіал витлумачує Голокост так, начебто це була рядова подія… Як кульмінація історії або ж як відхилення від неї, Голокост переступає межі історії. Усе, пов'язане з ним, викликає жах і сповнює відчаю. Мертві володіють таїною, якої ми, живі, не удостоєні й не здатні збагнути.

Мистецтво й Терезієнштадт були, можливо, сумісними в Терезієнштадті, але не тут – не в телестудії. Те саме стосується і молитви й Бухенвальда, віри й Треблінки. Фільм про Собібур є або не картиною, або не про Собібур…

Голокост? Надзвичайна подія, найбільша таємниця, яку ніколи не осягнути і не розкрити для інших.

Хоча Візель і Факенгейм користуються великою повагою, погляди їхні поділяють не всі. Певне коло єврейських ідеологів різної орієнтації енергійно спростовує їхню позицію; такою ж мірою несхожі між собою представники християнства та нерелігійної думки вважають їхню аргументацію вузькоглядною, ухильною або хибною. Оскільки практично в усіх есе, запропонованих вашій увазі, визнається унікальність Голокосту, важливо, щоб ми дослідили разом сучасну суперечку. У той час, коли активно розробляються плани щодо національного меморіалу Сполучених Штатів, присвяченого Голокосту, і тема Голокосту розглядається в школах та університетах, ця дискусія набуває політичного забарвлення. Це створює міжетнічну напруженість і потенційно може спричинити загострення.

Ніхто не може заперечувати, що Голокост був катастрофою в житті єврейського народу. Знищення шести мільйонів євреїв, у тому числі понад півтора мільйона дітей, є справді надто трагічною подією, аби вважати її незначною. Тим часом окремі єврейські ідеологи наполягають на тому, що Голокост становить лише ще одну подію в довгому ланцюгу єврейських страждань – менш вирішальну, як дехто може стверджувати, ніж руйнування Першого й Другого Храму; хоч, безумовно, значнішу, ніж вигнання євреїв із Іспанії в 1492 році або масові вбивства в Україні в 1648 році за часів Хмельницького. Зрештою, твердять ці ідеологи, мучеництво та злигодні часто супроводжували євреїв протягом

їхньої тривалої та багатостраждальної історії. Після кожної катастрофи єврейська віра допомагала винести знедолення, і євреї залишалися вірними заповіту. Більшість тих євреїв, які применшують унікальність Голокосту, є віруючими, для яких надто багато чого поставлено на карту, надто великий ризик дозволити радикальніший перегляд засновків віри.

Інші єврейські проводирі заперечують унікальність Голокосту із суто політичних міркувань; вони занепокоєні тим, що пам'яттю про Голокост маніпулюють задля збирання коштів для Ізраїлю, виправдання єврейського партикуляризму, позбавленого істотного змісту, або для захисту єврейського мілітаризму.

Найсерйозніша критика з боку євреїв стосовно наголошення на унікальності Голокосту надходить від ідеологів, які побоюються, що спогади про нищення не здатні живити єврейське майбутнє. Приміром, Майкл Вишогрод, філософ із нью-йоркського Сіті-університету, який емігрував із Німеччини незадовго перед Другою світовою війною, неодноразово піддавав критиці погляди Факенгейма. Вишогрод пише: «Віра ізраїльського народу завжди наголошувала на спасенних діях Бога: обрання, вихід з Єгипту, Храм і Месія. Хоч би які ще масштабніші нищення відбувалися в історії ізраїльського народу, випадки руйнації швидко відходили в минуле, поступаючись місцем подіям урятування – радісному проголошенню Пасхи, храмів… Бог ізраїльського народу є спасенним Богом; це – єдина вість, що її ми маємо проголошувати». А проте у третій частині цієї антології очевидці, теологи й рабини запитують: «Як можна говорити про спасенного Бога після Освенціма?».

Якоб Нойснер, видатний учений [Ungeleider] у галузі юдаїки і професор Браунського університету, не схвалює беззмістовного характеру єврейської свідомості, що сягає своїм корінням у Голокост. Він вважає, що такий стан, із погляду теології, приречений на невдачу. Нойснер пише: «Юдейська система Голокосту і Врятування [відродження євреїв] залишає поза межами свого впливу багато які аспекти людського існування єврейських американців, – а це складова дієздатності цієї системи». Коли

люди шукають відповідей щодо різноманітних проблем свого життя, вторинність нової теології американських євреїв заважає їй плідно прислужитися їм.

Нойснер також висловлює жаль із приводу занепаду інтелекту в житті американського єврейства. Американський юдаїзм, який наголошує на темі Голокосту й врятування, оперує лише «сирими матеріалами, наданими сучасним досвідом, – емоціями, з одного боку, і політикою – з іншого. Вихід поза межі цього потребує обізнаності з літературою – єдиним джерелом поза цариною хвилинного». Нойснер наполягає на тому, що юдаїзм Голокосту і врятування становить продукт не інтелектуалів, а бюрократії – засновників фондів, адміністраторів і менеджерів зі зв'язків із громадськістю. «Взаємозв'язок між масовим убивством і розвитком організацій, – твердить він, – яскраво засвідчує: війна проти євреїв спричинилася до становлення їх як народу, здатного створювати інституції на захист єдності ізраїльського народу, так щоб кожний міг розраховувати на порятунок. Унаслідок цього багато чого було врятовано. Однак багато було і втрат».

Проте, зрештою, навіть найвидатніші історики та емпірики змушені стикатися з релігійними проблемами Голокосту. Приміром, Нойснер пише: «Перше століття навіки закарбувалося в пам'яті в образі однієї людини на горі, розіп'ятої на хресті; двадцяте – в образі шістьох мільйонів чоловіків, жінок і дітей, що утворюють свою Голгофу – курган черепів. Не дивно, що юдаїзм цієї доби докладав героїчних зусиль, аби вибудувати юдейську систему, яка б відповідала вимогам часу. Не дивина, що ця спроба не увінчалася успіхом. Хто наважиться досягти успіху у виробленні світогляду, адекватного добі смерті і способу життя, придатного для такої доби». У відповідь ми мусимо запитати, чи може будь-яка теологія претендувати на вірогідність за часів після Освенціма і посталої услід за ним ядерної доби, якщо вона не торкається величезного спадку та близькості смерті.

Навіть серед тих ідеологів, які згодні вважати Голокост унікальною подією, існують різні погляди на те, *чому* ця подія унікальна. У дискусії щодо цього питання вони, як правило,

поділяються на функціоналістів та інтенціоналістів. Цю дискусію не слід плутати з іншою полемікою між функціоналістами та інтенціоналістами, що набула значного поширення в сучасній історіографії Голокосту, в якій інтенціоналісти пов'язують Голокост із викінченою ідеологією, що становила невіддільну складову нацизму із самого початку, тоді як функціоналісти вбачають у Голокості політику в розвитку, що відповідала новим, непередбаченим умовам. Стосовно унікальності Голокосту інтенціоналісти говорять про унікальну ідеологію винуватців; нацисти мали на меті винищення всього народу, щоб кардинально змінити людську спільноту. «Остаточне розв'язання єврейського питання» неухильно впроваджувалося нацистами від 1919 року. Тож Люсі Давидович починає свою важливу працю «Війна проти євреїв» із розгляду поглядів Гітлера на євреїв, безпосередньо пов'язуючи геноцидні марення Гітлера періоду 1919 року з політикою, втілюваною ним і його поплічниками два десятки років по тому. Крім того, інтенціоналісти стверджують, що нацистська Німеччина вбачала у винищенні євреїв передумову національного порятунку.

Натомість, хоча функціоналісти й не заперечують ролі ідеології, вони підкреслюють, що унікальність Голокосту зумовлена безпрецедентними інституціями, поступово створюваними нацистами, – інституціями, що кінець кінцем перетворилися виключно на фабрики смерті. Ці теоретики роблять особливий наголос на *l'univers concentrationnaire* – світі таборів масового знищення, що розросталися й поглинули, як ми знаємо, мільйони життів.

Полеміки щодо унікальності Голокосту торкаються у своїх есе й інші автори: у другій частині, коли описується життя в таборах, а також у третій частині, коли йдеться про присутність (чи відсутність) Бога в Голокості. Однак передусім увагу привертають статті тих науковців, що визнають унікальність Голокосту як із функціонального, так і з інтенціонального погляду.

Питання унікальності Голокосту хвилює не лише єврейських дослідників. Найгостріша критика винятковості цієї події лунає з

лав тих людей, на думку яких, наголошувати на єврейському досвіді – означає залишати поза увагою смерть мільйонів інших людей, що страждали й гинули поруч із євреями. Дехто спростовує твердження про те, що євреї були головними жертвами. Ми не розглядатимемо найгрубішу форму такої позиції, подібну до випадку нехтування радянськими адміністраторами згадування євреїв у меморіалі Бабиного Яру, спорудженого на тому місці, де було замордоване єврейське населення Києва у 1941 році. Напис на монументі нагадує про жорстоко вбитих «громадян СРСР», свідомо замовчуючи і єврейську належність жертв. Так само ми відхиляємо колишнє наполягання поляків на тому, що нацистами було вбито шість мільйонів поляків, – твердження, в якому не згадується про 3,1 мільйона євреїв, яких було знищено як євреїв, а не внаслідок німецької політики щодо поляків.

Коли євреї обстоюють унікальність на історичних засадах, окремі ідеологи вбачають у цьому свідчення безпідставної єврейської етноцентричності. Професор Ян Ганкок, циганський учений, запитував: «Що означає «унікальність»? Йдеться про те, хто раніше став жертвою? Чи про міру винесених страждань? Чи про кількість втрат? Видається досить нетактовним виділяти одну людність серед інших, коли йдеться про страждання, або оперувати в цьому випадку цифрами».

Джон Каддігі запропонував соціологічне, а не історичне дослідження проблеми унікальності. «Залишкова категорія» неєвреїв, що й далі поділяє світ, виконує три вирішальні функції для євреїв. Вона зберігає священну особливість євреїв, залишаючи також незмінною присутність відчуття антисемітизму в єврейській свідомості і таким чином виключаючи Сартровське питання: «Навіщо залишатися євреєм?» Вона й далі виокремлює євреїв із маси інших людей не на основі єврейського вільного вибору, а на підставі рішення, нав'язаного Гітлером. Нарешті, за Каддігі, унікальність не так сприяє запобіганню історичній облуді, самозреченню чи деюдаїзації, як продовжує слугувати засобом для надання статусу.

Каддігі і Ганкок ставлять гострі запитання: «Чому доля євреїв має витлумачуватися інакше, ніж доля циган чи поляків, свідків

Єгови чи геїв, татар чи радянських військовополонених, чи мільйонів інших жертв серед цивільного населення, вбитих нацистами?.. Чому, – питають вони, – Голокост має трактуватися інакше, ніж вірменський геноцид, що йому передував, або камбоджійський геноцид, що відбувся після нього? Чому не згадати про геноцид корінних американців чи чорношкірих рабів? Навіщо обмежуватися лише Голокостом?»

Відповідь буде дана в цих есе. Андре Неер пише про кілька рівнів німотності, що характеризували Голокост, – про ту цілковиту німоту, що охоплювала людство, історію та божественність. Герд Корман розповідає про походження слова «Голокост», яке позначає унікальну подію в історії і передбачає її найграничніший сенс. Єгуда Бауер обстоює думку про те, що Голокост відрізняється від геноциду, від того, що пережили вірмени та цигани. Лише розібравшись у тому, чим відрізняється Голокост від інших подій, зможемо ми зустрітися віч-на-віч з історією й розвіяти сумніви щодо його винятковості. Люсі Давидович переконливо доводить, що унікальність Голокосту зумовлена його метою. В одному зі своїх есе Майкл Беренбаум спростовує погляди тих єврейських ідеологів, таких як Давид В. Вайс, які заперечують унікальність Голокосту в єврейській історії та згладжують гостроту його кардинальних релігійних проблем. В іншому есе Беренбаум погоджується з тими, хто вбачає витоки унікальності Голокосту в його меті, і водночас зауважує, що ця подія, безумовно й докорінно відрізняється від інших – своєю формою, масштабом і природою. Ці виміри можна осягнути, лише звернувшись до розважливих історичних порівнянь. Беренбаум об'єднує обидва підходи – функціональний та інтенціональний – до розуміння Голокосту як унікальної, доленосної події в західній культурі, поворотного моменту, ігнорувати який – означає наражатися на небезпеку.

Тон окремих суперечок довкола питання унікальності Голокосту принижує пам'ять жертв і не відповідає серйозності посталих інтелектуальних проблем. Нерідко подібні дебати вироджуються в ображання конкретних осіб та міжетнічну

сварку. Однак автори зібраних у цій антології есе, досліджуючи проблему, намагаються дотримуватися змістової та моральної строгості, аби відповідати духові діалогу Елі Візеля «Батько й син», яким зачинається перша частина. Син, котрий залишився в живих, відповідає на запитання батька, якому не пощастило вижити. Те, що трапилося «тоді», дає всі підстави для відчаю, але відчаю можна й потрібно чинити опір, так, щоб і не забувати про те, що відбувалося «тоді», але й не залишати за ним останнє слово. Необхідно обирати життя, водночас ним потрібно вибирати світло супроти темряви Голокосту, який змінив усе, що було до нього, і все, що буде після, – навіть, якщо цей факт іноді і не усвідомлюють.

У цих есе унікальність Голокосту відзначається як факт, а не лише як символ віри. Систематичне й методичне винищення цілого народу – чоловіків, жінок і дітей – лише на підставі належності їх дідусів і бабусь, було самоціллю, масштабною спробою змінити людський рід, виключаючи з нього один народ. Цей експеримент вилився у створення величезних закладів смерті, фабрик масових убивств, обслуговуваних елітою одного з найцивілізованіших західних суспільств. Смерть стала метою, а не засобом, причому вчинялася вона із заповзятістю, яка значно перевершувала воєнні зусилля супроти союзників антигітлерівської коаліції. Євреї були головною ціллю нацистського режиму.

Як ми побачимо, Голокост був безпрецедентною подією. Спільним для всіх цих есе є переконання в тому, що застосовуване до Голокосту поняття «унікальний» жодною мірою не є звеличувальним. Як і не передбачає воно надання статусу. Всі ці автори поділяють надію, що Голокост залишиться унікальною подією в історії людства, застереженням проти нелюдяності, а не начерком до майбутнього геноциду.

Андре Неер

Один із провідних ідеологів сучасного юдаїзму Андре Неер (1914–1988) народився в Оберної (Франція), а навчався у Страсбурзькому університеті. Часи Голокосту він переживав на півдні Франції. Неер захистив докторську дисертацію, присвячену пророку Амосу, і читав біблійні та єврейські навчальні курси у Страсбурзькому університеті, де для нього було відкрито кафедру.

Будучи добре обізнаним із філософською та біблійною літературою та поєднуючи в собі скрупульозність історика з витонченістю інтелектуала (чим він нагадує своїм читачам Мартина Бубера), Неер досліджує філософію із пристрастю пророка, а біблію – з критичністю філософа. У 1967 році він переїхав до Єрусалима. Серед його книжок: «Мойсей і покликання єврейського народу», «Пророче існування», «Біблійна історія ізраїльського народу», а також «Полонення слова: від німотності біблії до німоти Освенціма» – твір, що отримав у 1978 році Пам'ятну нагороду в Єрусалимі. Наступний уривок – із цієї відзначеної нагородою праці.

Освенцім оповитий німотністю. У цьому – важливий елемент унікальності Голокосту. Жертви часто воліли мовчати, а вцілілі – навіть, коли вони промовляють – викликають оніміння. Свідки були мовчазні. Мовчки робили свою справу й злочинці. «У нашій історії це сторінка слави, якої ніколи не було й не буде», – так схарактеризував «остаточне розв'язання» глава СС Генріх Гіммлер. Очевидно німотствував навіть Бог. Для Неера це мовчання є значно тривожнішим, ніж усі інші.

Можливо, мовчання Бога є також і довготривалішим.

Німота Освенціма

«Після Освенціма ...»*

Чи готова вже філософія для оцінки Освенціма як прикладу загального людського страждання? Судячи з виступів представників філософської думки упродовж останніх тридцяти років, навряд чи – такими поверховими, боязкими та неадекватними вони були. Більшість недавніх досліджень страждання уникали будь-яких посилань на Освенцім, воліючи іноді замість страждань Освенціма згадувати страждання Хіросіми чи Дрездена.** Нечисленними є філософські розвідки, в яких здійснено спробу безпосереднього дослідження Освенціма[1].

Зараз Освенцім – це, передусім, німотність. Це краще розуміють, поза будь-яким сумнівом, поети, ніж філософи, оскільки вони сповнюються мовчання, тільки-но вимовивши: «Освенцім». Один із них – Урі Зві Грінберг, – намагаючись відшукати одне-єдине слово на позначення природи того, що відзначає страдників Освенціма в часі й у вічності, вибрав слово «німота»: мученики Освенціма є «Страдниками німоти»[2]. А Елі Візель побудував увесь свій твір довкола німотності; його книжки – це нескінченні варіації на цю тему.

По-перше, існує німотність «концентраційного» міста, зосередженого на самому собі, своїх жертвах і катах, відокремленого від зовнішнього світу концентричними колами Ночі й Туману («ніч і туман» – вираз, що його вживали нацисти на позначення політики секретності й замовчування, якими були оповиті концтабори). Про цю першу форму німоти, таку ж нездоланну, як і безодня між Освенцімом та іншим світом, ніколи не слід забувати, згадуючи Хіросіму, Дрезден чи Ковентрі або вимовляючи їхні назви в одному ряду з Освенцімом. Будь-яке подібне порівняння недоречне; можливо, Освенцім не можна порівняти ні з чим. Оскільки події в Хіросімі, Дрездені й Ковентрі мали гучний розголос, і зойки їхніх страждань своїм відлунням умить сколихнули весь світ: у воєнних повідомленнях вони вихвалялися чи засуджувалися, на місці цих подій були свідки з вільного світу, а допомога, дієва чи марна (не важить), в усякому разі не забарилася. А в Освенцімі все діялося, досить неприкрито, тижнями, місяцями, а, зрештою, й роками в атмосфері цілковитої мовчанки, на узбіччі верстового шляху історії.

Далі, є ще німотність тих небагатьох, хто кінець-кінцем прозрів, але сховався за обачністю, розгубленістю й зневірою. Це було мовчання спостерігача, котрий переступив залізний закон Левіта (5:1).

І нарешті – це мовчання Бога, яке триває, коли розімкнено вже інші кола мовчанки, і сам цей факт стає дедалі значущішим і тривожнішим. Роздуми над цією троїстою німотністю заводять, якщо не в глухий кут, то, принаймні, до цілковитої переоцінки цінностей, жодна з яких як така вже не може претендувати на віддзеркалення реальності (хіба що докорінно змінивши свій зміст), оскільки пропонує людині такі орієнтири, що не ведуть до істини. Саме цю ідею розвинув Теодор В. Адорно, що одним із перших серед філософів почав вживати вислови на кшталт «після Гегеля й Освенціма». Промовистою є сама назва його твору «Negative Dialectics» [«Негативна діалектика»], яка наводить на думку, що «після Освенціма» зв'язки між речами є можливими лише в порожнечі, у свого роду філософському просторі, а не в земному.***

Освенцім – сливе карколомна прірва, в якій катастрофічно урвався тисячолітній лет людської думки. Вона пірнула у непроглядну пітьму, яку не прорізав щонайменший маяковий промінчик. Це – повернення до хаосу, в який ми мусимо спочатку мужньо увійти, якщо хочемо знайти вихід із нього; інакше блукатимемо манівцями, перебуваючи в полоні оманливих думок, далекі від осягнення реальності. Ба більше, можливо, переступивши поріг Освенціма, ми надамо відваги своїй думці, сповнимо її рішучості відживити себе через внутрішнє оновлення й зробити нарешті той перший крок, який один лише і становить цілковиту свободу і який полягає у відродженні з небуття. Хіба світ наш не виник *ex nihilo*, внаслідок подібного акту творіння? Тож, роблячи перший крок після Освенціма, ми, можливо, вступаємо саме в той момент, коли все вже на світі розвіялось порохом, але є ще надія, що з праху постане все знову. Це мить Німотності, тієї Німоти, що колись удосвіта всесвіту поглинула була Слово, яке відживилося потому в її ж лоні; це момент німоти, що зовсім недавно в Освенцімі ототожнювався з історією людства.

Цілковитий занепад

Безумовно, Освенцім становив цілковитий занепад: передусім, покинуто напризволяще людей – чоловіків, жінок і дітей, – які померли воістину страдницькою смертю, про жахливість якої свідчать самі її масштаби.

Саме тому єврейському досвідові в Освенцімі так важко дати оцінку. Не існувало, насправді, жодного порівняння для Освенціма. Шість мільйонів людей, що загинули в Освенцімі, Треблінці, Майданеку та Берген-Бельзені, вмирали в найбезжальнішій реальності, яку тільки можна собі уявити. Брутальне, планомірне відшліфовування «концентраційної» смерті започаткувало новий різновид смерті в історії людства. Смерть в Освенцімі не можна порівняти з жодною іншою формою смерті, відомою від початку історії і до наших днів. До двадцятого століття така смерть була нечуваною; нелюдською вона залишиться й назавжди.

Освенцім був цілковитим занепадом, і його абсолютний характер підтверджувався також фактом загальної причетності. Долю євреїв у Освенцімі розділили й інші – смерть зачепила тут чи не увесь циганський народ, поскошувала чимало неєвреїв, християн і марксистів, які вмирали разом із євреями, поділяли смерть євреїв. Загальний характер катастрофи Освенціма засвідчується уселюдською трагедією, що увійшла в історію людства разом з Освенцімом.

І все ж на згарищі Освенціма пустила паростки надія, та надія, яку, за влучним висловом Тойніссена, «було припасено всім людом на день

звитяги над журбою»; і наш подив щодо унікальності катастрофи Освенціма може зрівнятися лише з нашою втіхою щодо знаменності надії, яку євреї винесли з Освенціма, наче зорю життя з руїни...

Імпровізація у плоті й історії

Створюючи людину вільною у своєму виборі, Бог вніс тим самим у всесвіт елемент надзвичайної невизначеності, яку ні божественна чи пророча мудрість, ні математичні обчислення, ні навіть молитва не можуть ні передбачити, ні відвернути чи врахувати в наперед визначеному плані.

Вільна людина – це імпровізація у плоті й історії; вона є цілковито непередбачуваною; людина – це та межа, на яку наштовхуються напрямні сили творчого плану, і ніхто не в змозі сказати наперед, чи спроможуться вони її здолати, а чи – з огляду на потужний спротив, що його вона чинить їм, – ці творчі сили змушені будуть відступити, внаслідок чого силою цієї протидії може бути зведено нанівець увесь план творення. Вільна людина – як Божий вододіл: нижні води, відділені від верхніх, віднині мають існувати самотужки.

Згідно з єврейською традицією, витоки цього Божого ризику можна знайти в цікавому виразі *na'ase adam* «створімо людину» в Бутті (1:26). До кого звертається Бог у цей важливий момент прийняття рішення, коли план створення людини навряд чи був би здійсненним без об'єднання зусиль якихось сил, опріч божественної творчої сили? До ангелів? До світу? До себе? Не відкидаючи поспіхом жодної із цих можливостей, мудреці, зрештою, висунули здогад, що звернення Бога адресовано людині, потенційному Адаму, якого було передбачено Божим планом, але який міг з'явитися на світ лише внаслідок співпраці людини з Богом. «Створімо людину» удвох: ти, людина, і я, Бог, – цим Заповітом назавжди встановлено свободу людини, яку віднині й навіки-віків визнано спільником Бога.

Отже, перші акти розігруваної драми історії є етапами учнівських вправ у свободі. Бог наче випробовував людину, змушуючи її виявити свою свободу, міцну, як сталь. Творець неначе вирішив перевірити своє створіння, яке Він наділив свободою, і, піддаючи людину випробуванню, наче шукав способу її загартування й дедалі безпосереднішого ототожнення її зі свободою. Проте був ризик, що може настати момент, коли людина цілковито зіллється зі своєю свободою, і що відтоді ангельський стан, так само, як і тваринний, будуть безповоротно недоступні для неї – з усіма неминучими наслідками. Був ризик, як слушно зауважив Маймонідес**** , що свобода стане фізичним законом

для людини не лише потенційно, але й фактично, що ця свобода, яку Бог передбачив для людини, стане для неї її природним покривом, що вона ні на мить не полишатиме людину, супроводжуючи її в думках, історії та стражданнях, і що віднині для людини існуватиме лише одна спонука, а саме: бути вільною. У всесвіті, де для кожного створіння існує свій, лише йому писаний закон, людський закон гласить: бути вільним. На нескінченній ниві творення людина репрезентує особливий резерв свободи. Непорушний, надійний і захищений від впливу всіх інших, сторонніх сил, цей резерв може існувати вічно – такий собі, замкнений у собі, сумирний потенціал.

Однак він може також у будь-який момент переповнитися, вирватися з берегів, вибухнути і до скону віків та й по вінця простору загрожувати творінню захопленням, руйнуванням чи перетворенням, будучи здатним брутальним рушенням вирвати з Божих рук Його творіння або повернути назад цілковито зміненим, прирікаючи його на осудження чи спасіння. І саме цей ризик – цей величезний ризик припоручення людині, і виключно їй, страхітливо могутніх ключів вибору – бере Бог на себе, коли Він звертається до людини, коли від Адама до Авраама і далі до Мойсея точиться з Ним уявний діалог, перериваючись та поновлюючись, коли, за промовистим висловом Ернста Блоха, Бог бачить людей в ролі «стрілочників» історії.

Примітки

* Узято з: André Neher, *The Exile of the Word: from the Silence of the Bible to the Silence of Auschwitz,* пер. David Maisel. Philadelphia: The Juwish Publication Society of America, 1981. Цей фрагмент із англійського перекладу з французької мови передруковано з дозволу.

** У своєму грубезному томі *Parousia* (з підзаголовком *Hoffnung und Prophetie*, Heidelberg, 1960), протестанський теолог Пауль Шутц порушує пекуче питання: «Чи було християнство недостойним своєї вістки надії?». Він ґрунтує свою відповідь на роздумах, що виникають із приводу політичного й ідеологічного конфліктів між Сходом і Заходом, але йому не спадає на думку згадати Освенцім як свідчення поразки Заходу.

***Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics*, пер. E.B. Ashton, New York, 1973.

**** Moses Maimonides, *Mishneh Torah*: *The Book of Knowledge*, V, 5, 4.

[1] Нам ніби хотілося привернути увагу до неординарного дослідження католицького ідеолога: Gerd H. Theunissen, *Zwischen Gjlgotha und Auschwitz* (Cologne, 1959) і натхненних творів єврейських ідеологів Еміля Факенгейма та Елізера Берковіц.

[2] Uri Zvi Greenberg, *Rehovot ha-nahar*, Jerusalem, 1956.

Єгуда Бауер

Упродовж двох останніх десятиліть Єгуда Бауер завоював репутацію видатного ізраїльського дослідника Голокосту. Народився він у Празі в 1926 році; перед Другою світовою війною його родина емігрувала до Ізраїлю. Як юний halutz (піонер) він вступив до лав Hashomer Hatzair (юних охоронців) – сіоністського соціалістичного молодіжного руху. На сьогодні, попри його визначне становище – він професор досліджень Голокосту інституту Йони М. Маховера і голова Міжнародного центру досліджень антисемітизму в Єврейському університеті в Єрусалимі – Бауер і далі мешкає в кібуці Шоваль у Негеві – процвітаючій общині, де вся власність і прибутки є спільними.

Бауер – редактор журналу «Дослідження Голокосту й геноциду» й провідний історик, перу якого належать такі книжки: «Від дипломатії до опору: історія єврейської Палестини, 1939 – 1945», «Вони вибрали життя: єврейський опір під час Голокосту», «Опікун мого брата: історія спільного американо–єврейського розподільчого комітету», «Голокост в історичній перспективі», «Вихід євреїв зі знесилля», «Американське єврейство і Голокост» та «Історія Голокосту». Його твори відзначаються докладністю й точністю. Його висновки відповідно виважені і становлять результат багаторічного прочісування архівів і долання інформаційних хащів.

Бауер наважується ставити безліч запитань. У вибраному нами есе Бауер з усією притаманною йому скрупульозністю зосереджується на визначенні унікальності Голокосту. Відповідь його суто емпірична. Єврейський націоналіст і палкий гуманіст, Бауер розрізняє геноцид та Голокост і вбачає унікальність Голокосту в природі наміру винуватця, який замірявся змести з лиця землі весь народ лише тому, що ці люди були нащадками євреїв. Чинячи це, нацисти пов'язували винищення євреїв із порятунком Німеччини. Попри властивий Бауеру емпіризм, він удається до релігійної термінології, змальовуючи пристрасть нацистів до вбивства: «Нацисти вбачали у знищенні євреїв майже апокаліпсичну спасенну подію».

Бауер аналізує відмінність між нацистською політикою щодо слов'ян, політичних в'язнів, гомосексуалістів та немічних, а також циган, які розділили багато в чому долю євреїв, не будучи, на думку Бауера, «жертвами Голокосту». Він, крім того, досліджує долю вірмен, котрі були жертвами геноциду на одне покоління раніше, а також

«автогеноцид» – так він розцінює сталінську розправу з куркулями в 1930 роках та кровопролиття в Камбоджі в 1970 роках.

Проводячи розрізнення, Бауер не має на меті створити порівняльний рахунок скорботи, відокремити одну жертву від іншої або применшити страждання якогось народу. Радше він наголошує на них, аби зосередити нашу увагу на достеменній природі нацистського заміру та безпрецедентній масштабності Голокосту.

Геноцид, обстоює Бауер, найточніше можна визначити як «спланованe знищення… расової, національної чи етнічної групи як такої», а це не те саме, що «спланованe, фізичне винищення, з ідеологічних чи псевдорелігійних причин, усіх представників національної, етнічної чи расової групи». Голокост відрізняється саме тим, що його метою є «цілковите винищення народу».

Ідеологія вбивці може бути різною. Для нацистів нищення євреїв було моральним обов'язком німецької нації; для турків убивання вірмен сприймалося як практична необхідність. Для жертви, звичайно, навряд чи є втіхою ідеологічні нюанси в мотивах, якими керуються вбивці. З огляду на це Бауер застерігає, що «глибинний зміст терміна «голокост», який вживається як у широкому, так і у вузькому значенні, становить умовивід: якщо ця подія трапилася одного разу, то вона може відбутися знову – в житті будь-якої групи – за наявності відповідних умов».

Як об'єктивний історик Бауер описував умови, що призводять до геноциду та голокосту. Як людина моральна він багато років своєї праці присвятив розробці системи завчасного попередження, прогнозування геноциду та вжиття практичних заходів для запобігання йому.

Місце Голокосту в сучасній історії*[1]

У недавніх дискусіях щодо місця Голокосту в історії XX століття простежується чітка тенденція до узгоджування поняття його унікальності з ідеєю його загальної важливості. Більшість дослідників відчувають, що обидва ці поняття є слушними і, насправді, навряд чи можуть існувати одне без одного. Проте в цих спробах визначення рідко ґрунтуються на історичному аналізі реальних подій Голокосту. З огляду на це важливо приділити увагу передовсім питанням визначення.

У наші дні термін «Голокост» в англійській мові заведено вживати на позначення спланованого цілковитого винищення єврейського народу

та фактичної загибелі шести мільйонів євреїв від рук нацистів і їх поплічників[2]. Підставою для виділення Голокосту з ряду інших злочинів, учинених нацистами чи їм подібними проти багатьох мільйонів інших людей, були не кількість жертв і не спосіб їх убивства чи кількісне співвідношення між загиблими та потенційно можливими жертвами. Нацистами вбито набагато більше росіян, ніж євреїв. В історії траплялися випадки, коли винищена частка певної спільноти була значно вищою за тридцять п'ять відсотків єврейського народу, що стали жертвою Голокосту. І хоча серед жертв газових камер переважали євреї, поруч з ними були й інші – цигани, радянські військовополонені та інші.

Серед інших випадків того, що загалом позначають терміном «геноцид», вирізняє Голокост його мотивація. Цілком зрозуміло, що нацистська ідеологія вбачала в євреї недостойну звання людини антитезу того, що вона вважала за людський ідеал: німецького арійця. У полеміці стосовно того, чи існувала взагалі нацистська ідеологія, безсумнівним видається те, що було кілька доктрин, загалом підтримуваних нацистською елітою, – не важить, чи складають вони ідеологію. Передусім був маніхейський підхід, який вбачав у світовій перемозі германського арійства не лише геополітичну необхідність для виживання германської раси та її народів, але й передумову подальшого існування людства. На протилежному полюсі вони бачили єврея – сатанинський елемент, до того ж паразитичний – слабкий та жалюгідний, але, водночас, страшенно могутній та невіддільний від абсолютного зла.

Єврей, хоч і мав вигляд людини, нею не був. Він панував над переважною частиною світу, тримаючи під контролем як капіталізм, так і російський більшовизм; лише Німеччина та до певної міри Англія поки що не були під його п'ятою. Нависла загроза його перемоги, а, отже, й загибелі не лише Німеччини, а й всього людства. Таким чином, Німеччина вела війну проти своїх ворогів, домагаючись двох взаємно доповнювальних цілей: «позитивної» – забезпечення перемоги германських народів у Європі, а згодом і в усьому світі – та «негативної» – повалення Сатани у єврейській подобі та звільнення цього світу від його правління. Досягнення першої цілі було неможливим без досягнення другої[3].

Аналіз подій, що спричинилися до Другої світової війни, і самої війни свідчить, що експансіоністська політика нацистської Німеччини мотивувалася перш за все не конкретними інтересами німців – політичними, стратегічними чи економічними, – а скоріш, ідеологічними

міркуваннями. Висловлювання щодо цього досить часто були абсолютно незавуальованими, але окремі історики мають схильність не зважати на документи, які не підтверджують їхніх упереджених поглядів. Нацистська Німеччина шукала «Lebensraum» [«життєвий простір»] для германських народів (передусім, але жодною мірою не тільки для німців), щоб вони могли панувати над Європою та світом; із цією метою необхідно було вести війну проти ворогів, об'єднаних довкола єврея – архіворога, який приховувався за всіма іншими. Боротьба проти євреїв була одним із двох тісно переплетених мотивувань, що їх було покладено в основу рішення нацистів розв'язати Другу світову війну. Антиєврейський похід був вирішальною складовою нацистської есхатології, наріжним каменем їхньої світобудови, а не лише однією з частин їхньої програми. Майбуття людства залежало від їхньої перемоги над єврейством. З огляду на це псевдорелігійне мотивування дії нацистів проти євреїв набули безпрецедентного характеру. Із моменту прийняття рішення про знищення євреїв для їх убивства не існувало винятків, оскільки Сатану необхідно викорінювати дощенту, а інакше він знову заявить про себе. Кожен, хто мав у дідівському поколінні трьох предків єврейської крові, був приречений на смерть, а тому, хто мав двох таких предків, загрожувала, як правило, або смерть, або стерилізація. Винятковість Голокосту полягає в тоталітарному характері його ідеології та у втіленні абстрактної ідеї у сплановане, методично впроваджуване масове вбивство. Крім того, Голокост був головним мотивом розв'язання великомасштабної війни, яка забрала близько 35 мільйонів людських життів[4] за довгих шість років. У цьому й полягає унікальність Голокосту.

А що засвідчує загальний характер цього досвіду?

Масові убивства цивільного населення під час воєн і навіть у відносно спокійні періоди траплялися з давніх-давен. Людська історія рясніє випадками, документально підтвердженими, звірячої наруги завойовників чи мародерів над цивільним населенням. Проте саме поняття масового вбивства складає значну проблему. Яке вбивство слід вважати масовим? Може, з десятьма жертвами? А може із сотнею? Чи з тисячею? Якщо хтось спричиняє масовий голод чи епідемію, чи можна назвати це масовим убивством? Чи можна ставити на один щабель масову страту в'язнів і вбивство цивільних осіб? Як потрактувати масову загибель солдатів від газу під час Першої світової війни: чи це масове вбивство, а чи прийнятний спосіб ураження противника в ході військових дій?

Докладний порівняльний аналіз таких випадків у XX столітті є завданням на майбутнє. Однак – може виникнути запитання – чи не є такий підхід надто схоластичним? Немає різниці, чи загинула людина під Верденом від німецького газу, чи в Дрездені – внаслідок нальоту англійських бомбардувальників, чи в Освенцімі – в газовій камері, чи в Хіросімі під час атомного вибуху, чи в Мі Лаї – від американської кулі, а чи в XIII столітті в Ісфахані від монгольського кинджала. Чи так це? Ми, зрештою, встановлюємо різновиди добра. Ми відчуваємо відмінність, хоч як нелегко буває її визначити, між допомогою літній пані перейти вулицю і винесенням тієї самої літньої пані з палаючого будинку. Ми намагаємося з'ясувати різновиди – в цьому випадку – гідних громадського схвалення вчинків, які ми називаємо добрими з погляду моралі, оскільки дотримуємося кантіанського підходу, згідно з яким подібні вчинки заслуговують, в ідеалі, загального наслідування. Для впровадження цього підходу ми вдаємося до градації та розрізнення. Фактично ми, зазвичай, так само ставимося й до вчинків, які більшість із нас вважає лихими. У людській історії спостерігається чітке розмежування злочинів в юридичних законах, на підставі прийнятих суспільством критеріїв, на серйозніші та менш серйозні. Автор обстоює доцільність застосування подібного розрізнення до будь-якого випадку відібрання життя. Щоправда, це не так уже й важливо для жертви Мі Лаї, Освенціма чи Вердена, але це складає суттєву різницю для вцілілого.

Отже, спробуємо визначити різницю. Після відносно цивілізованого XIX століття, в якому в ході багатьох воєн, що відбулися в період між 1815 роком і американською громадянською війною, полягло «лише» десять тисяч солдатів, почали з'являтися потужніші методи масового вбивства, що призвело до підвищення, так би мовити, рівня жорстокості. Цей процес досяг свого апогею під час Першої світової війни, з її величезною кількістю солдатських жертв. Можна, однак, заперечити, що ці люди загинули в ході війни, коли звичайні суспільні норми не застосовуються до армій, які вбивають озброєних людей. У 1914 – 1918 роках випадки масової загибелі цивільного населення були, скоріше, винятком із правила. Найочевиднішим із подібних випадків було знищення вірменського народу в Анатолії, і пізніше ми ще повернемося до цього.

Незалежно від того, чи вважати убивство мільйонів солдатів за допомогою дедалі вигадливіших засобів нищення масовим убивством

чи нещасною воєнною подією – на думку автора, перше припущення є вірогіднішим – зрозуміло, що проведене Джорджем Моссе дослідження Першої світової війни як каталізатора агресивності, яка виявила себе у зростанні загальної жорстокості сучасної цивілізації, є дуже переконливим[5]. Безумовно, суть полягає в тому, що хоча масове вбивство не було нормою суспільства, яке хизувалося своїм «прогресом», Перша світова війна виявилася тією межовою подією, після якої масове вбивство вперше стало прийнятним або, можливо, стало знову прийнятним. Можна згадати, наприклад, події громадянської війни в Росії, коли було вбито зокрема сотню тисяч євреїв, або жахливі війни, які сколихнули Китай у двадцяті роки, навіть до вторгнення Японії в 1931 році. Голокост, певна річ, неможливо уявити собі без цієї зміни у ставленні до масового знищення людей.

Отже, як співвідносяться між собою масове вбивство і те, що ми називаємо «геноцидом»? Багато вже написано про походження цього слова та його значення. Для офіційної думки, звичайно, не існувало труднощів при визначенні терміна, який було вжито в запропонованій Організацією Об'єднаних Націй Конвенції щодо геноциду. У цьому документі, ухваленому 9 грудня 1948, зазначалося: «За цією Конвенцією геноцид означає один із наступних актів, здійснених із наміром знищити *цілковито* або *частково* (курсив автора) національну, етнічну чи релігійну групу, а саме:

(а) вбивство членів цієї групи; (б) завдання серйозної тілесної чи психічної шкоди членам цієї групи; (в) умисне нав'язування цій групі умов життя, що, як передбачається, призведуть до її фізичного знищення – цілковитого або часткового; (г) вживання заходів із метою перешкоджання народжуваності в цій групі; (д) насильницьке переміщення дітей цієї групи до іншої групи». Як випливає із формулювання, геноцид означає, в крайньому випадку, акт, здійснюваний з метою цілковитого знищення групи. Проте група може бути цілковито знищена без убивства всіх її членів, отже, спланування цілковите фізичне винищення групи не обов'язково підпадатиме під це визначення.

Цей варіант визначення геноциду з'явився внаслідок запровадження самого терміна, запропонованого його автором Рафаелем Лемкіним. На початку 1943 року Лемкін під впливом інформації, отриманої з Європи щодо Голокосту, а також щодо переслідування представників інших національностей, сформулював суперечливе визначення. З одного боку,

він визначив геноцид як цілковите «винищення» народу, а з іншого – як надзвичайне пригнічення, нівечення навчальних інституцій, втручання в релігійне життя, загальну денаціоналізацію і навіть моральне розкладання за допомогою, наприклад, порнографії. Насправді, ми маємо тут два визначення, які вочевидь виключають одне одне: неможливим є втручання в релігійне життя чи нівечення навчальних інституцій народу, який було винищено. Немає також підстав убачати в цих акціях кроки, що неодмінно ведуть до винищення, оскільки у випадку щодо багатьох народів за умов нацистського правління цього не сталося. Перше визначення відповідає випадку щодо єврейського народу під час війни, тоді як друге характеризує, наприклад, долю слов'янських націй часів нацистської окупації[6]. На думку автора статті, доцільніше було б друге визначення Лемкіна співвіднести з терміном «геноцид» – незалежно від погляду на це Організації Об'єднаних Націй, тоді як поняття, виражене першим визначенням, можна було б позначати словом «Голокост» або, точніше, івритським терміном *Shoah* («Катастрофа»), що є виправданішим.

Друге визначення, що його дав Лемкін своєму терміну, справді відповідає долі чехів, поляків, сербів та інших. Їхні інституції самоуправління зазнали руйнації, соціальну згуртованість цих націй було порушено, їхню інтелігенцію здебільшого вигублено, могутність їхніх церков підірвано, а маси доведено до межі вимирання. Однак лише один народ був приречений на цілковите винищення – євреї.

Окремі історики спростовують це твердження і доводять, що в наміри нацистів входило знищення всіх представників певних слов'янських народів, зокрема чехів і поляків. Однак це вочевидь не відповідає дійсності. З огляду на важливість питання диференціювання зла доцільно докладніше дослідити цю проблему.

Що стосується слов'янських народів, то, як свідчать документи, нацисти мали намір знищити їхній провід, депортувати частину населення цих народів і уярмити решту. Ніколи не існувало плану масового фізичного знищення будь-якої із цих націй. Наполягання на тому, що політика нацистів неминуче мала б призвести до такого цілковитого знищення, не мають фактичного підґрунтя і в кращому випадку можуть вважатися гіпотезою. Це було б, крім того, нелогічно, оскільки Третій рейх потребував мільйонів підневільних трударів, і, як свідчить перебіг подій, політика нацистів передбачала перетворення слов'янських народів на вічних ілотів, які б рабськи прислуговували своїм німецьким хазяям.

Така політика нацистів зумовлювалася потребою узгодити расову, економічну та політико-стратегічну цілі майбутньої світової германської імперії. Проте расово-ідеологічна складова безперечно домінує в офіційних нацистських документах, як, зрештою, і в творах їхніх ідеологів.

Нацисти вважали представників слов'янських народів арійцями, хоч і нижчого расового рівня[7]. Під цю категорію підпадали чехи, поляки, українці, білоруси та росіяни. Крім того, нацисти своїми противниками вважали й три неслов'янські народи в Прибалтійських державах: литовців, латишів та естонців[8].

Ставилося за мету виокремлення серед цього населення «нордичного» елементу – шляхом расового огляду, виходячи переважно із зовнішніх характеристик, – і така споріднена (з погляду раси) з німцями частина поневоленого населення належала германізації, добровільній чи примусовій. Це передбачало, серед іншого, вивезення «цінних» у расовому відношенні дітей на виховання до Німеччини. Провідники нордичного типу серед поляків, чехів і росіян підлягали знищенню, оскільки вони могли посприяти виникненню антинімецьких рухів опору. Решту населення передбачалося поділити на дві частини, одну з яких планувалося вивезти на Схід, а з другої – сформувати підневільну трудову силу для забезпечення пристойного життя для панівної раси.

Допоки не набув своїх остаточних обрисів план Барбаросса (план завоювання СРСР), нацистські прожекти щодо майбутнього повинні були враховувати той факт, що немає можливості виселити наявне слов'янське населення – чехів і поляків – які проживали на поточний момент на територіях, контрольованих німцями. В обговоренні, що відбулося 17 жовтня 1939 року, Гітлер заявив, що нацистські службовці із загального правління мають забезпечити тут «низький прожитковий рівень». Нас цікавить «лише отримання тут робочої сили[9]». Фюрер підтвердив свій намір 2 жовтня 1940 року, заявляючи, що він хоче встановити загальне правління як «польську резервацію – великий польський трудовий табір»[10].

Отже, до вторгнення німців до СРСР ми бачимо, що основні напрямки нацистської політики щодо слов'янських народів були чітко окреслені. Це була справді програма геноциду – поневолення, усунення провідної еліти шляхом її нищення та упослідження, германізація та депортація – програма, яка передбачала знищення цих націй як таких; це не було програмою Голокосту – спланованого цілковитого фізичного винищення.

Після прийняття рішення про вторгнення на територію СРСР виникла нова ситуація. Упродовж відрізку часу між початком 1941 і закінченням 1942 відбувався розвиток планів стосовно майбутньої долі населення Східної Європи після перемоги німців. Ці плани мали своїм осердям так званий генеральний план Ост, перший проект якого було подано Гіммлеру наприкінці 1941[11]. Підготовлений Меєр-Гетлінгом план приділяв головну увагу проблемі перезаселення східних теренів, які Гіммлер мав намір очистити від слов'янського населення. Із сорока п'яти мільйонів «іноземців» (*Fremdvölkische*), які проживали на цих землях, що складали території Прибалтійських держав, Польщі та значної частки західного регіону Європейської Росії – всієї Білорусії та України, тридцять один мільйон належав до депортації, а решту передбачалося германізувати. Цей проект не був деталізованим, оскільки головну увагу в ньому було зосереджено на переселенні німців та інших «тевтонців» на землі, що їх передбачалося очистити. Що ж до нацистського плану стосовно місцевого населення, то потрібно звернутися до таких двох головних джерел: коментарі щодо «генерального плану», надані Гіммлеру доктором Ерхардом Ветцелем, і промови Гейдріха щодо «чеського питання»[12].

Ветцель передбачав значні труднощі у втіленні планів германізації (*Eindeutschung*), зумовлені головним чином браком німецьких людських ресурсів для заселення теренів, що їх планувалося звільнити від іншого населення. Крім того, він також очікував серйозних політичних ускладнень у разі здійснення поділу населення, внаслідок якого одній його частині була уготована сприятливіша доля, а другій загрожувала депортація.

Що ж до прибалтійських народів, то Ветцель наполягав на відмові від насильницької депортації, щоб ті, кого німці сподівалися германізувати, не відчули, «що така примусова евакуація може обернутися загибеллю (*Untergang*) їх братів і сестер». Отже, Ветцель запропонував програму більш-менш добровільного переміщення «негерманізовних», мотивом до якого могла б бути можливість для евакуйованих стати середнім класом на східних теренах, що контролювалися, але не заселялися німцями. Якщо б, на думку Ветцеля, вдалося використати цих невартісних у расовому відношенні людей задля збереження німецьких людських ресурсів на Сході, це б дало «суттєвий виграш як із «расово-політичного», так і загальнополітичного поглядів»[13]. На відміну від планів щодо поляків і чехів, ця стратегія

передбачала знищення прибалтійських народів як таких і стратегічного використання їхніх представників в інтересах німецької могутності[14].

Стосовно поляків Вентцель висловив таку думку, що вони, здебільшого, не надавалися для германізації і їх належало депортувати до Західного Сибіру. Розсіявшись там серед місцевого населення, вони становитимуть антиросійський елемент. Транспортування семи чи восьми сотень тисяч людей щороку впродовж наступних тридцяти років забезпечить реалізацію цього плану.

«Очевидно, що польське питання не може бути розв'язане шляхом винищення поляків у такий самий спосіб, як і євреїв. Таке розв'язання польського питання викликало б постійні звинувачення на адресу німецького народу у віддаленому майбутньому і лишило б нас будь-якої симпатії, особливо, якщо інші сусідні нації зроблять висновок, що з ними буде вчинено так само, коли настане час.»[15]

Українців планувалося зосередити в північній та східній частинах України, де вони повинні були прислужитися українізації численної російської меншості. Вентцель виступав проти депортації «негерманізованих» (*nicht eindeutschungsfohige*) українців до Сибіру. Тих, що були «германізовними», чекала та сама доля, що була уготована подібним групам серед інших народів. Стосовно білорусів Вентцель дотримувався тієї думки, що їх слід здебільшого залишити на місцях їхнього проживання і використовувати як робочу силу. Чимало груп, визнаних соціально здоровими, передбачалося направляти як довічних підневільних до Німеччини, де вони мали б витіснити південних і південно-східних європейців, які ринули тоді, в 1942 році, до Німеччини і в расовому відношенні посідали щаблі, віддаленіші від панівної раси, ніж слов'яни.

Головну проблему Вентцель вбачав у російському питанні. Провідний німецький ідеолог доктор Вольфганг Абель – професор інституту антропології імені кайзера Вільгельма в Берліні–Далемі запропонував або винищити росіян *in toto* [цілковито] (він вжив термін «*Ausrottung*»), або відібрати нордичну частину російського народу для германізації (мені не вдалося з'ясувати, що саме збирався робити цей професор із негерманізованими росіянами, але не так уже й важко здогадатися про його наміри). Вентцель відхилив пропозицію Абеля: «Запропонована Абелем політика знищення російського народу є неприйнятною не лише з огляду на те, що її навряд чи можливо буде виконати, але й з політичних та економічних причин». Інакше кажучи, її було б важко реалізувати

технічно, і в такій ситуації, звичайно, Німеччина була б зацікавлена в російській робочій силі. Політичні ускладнення – ті самі, що й у випадку з поляками. Натомість Ветцель запропонував здійснити поділ російської території на незалежні одна від одної адміністративні одиниці, щоб створити сприятливе підґрунтя для сепаратизму. Він вніс також пропозицію надати автономію в межах цих одиниць фінським та тюркським групам і долучився до кола тих представників нацистської верхівки, які обстоювали політику перешкоджання зростанню населення за допомогою різноманітних квазімедичних і політико-гігієнічних заходів. Ветцель нагадав, що расові експерти нацистської Німеччини виявили серед росіян так звану «примітивну європеоїдну расу», яка не була врахована Гансом Гюнтером. Було також серед росіян чимало представників нордичного типу. Слід було б їх германізувати і/або скористатися їхньою працею в інтересах рейху.

Відповідь Гіммлера щодо цих ідей була загалом позитивною[16]. Вони добре узгоджувалися з концепцією, яку він поділяв разом із Гітлером щодо майбутнього Германського світу у Східній Європі, опріч, звичайно, загального розпорядження про негайний розстріл тих, хто чинитиме німцям щонайменший опір[17].

Для наших цілей вищенаведених міркувань, здається, достатньо. Вони свідчать, що ідеї цілковитого масового винищення вочевидь відкидалися – безумовно, не з моральних причин – і натомість підтримувалися давніші ідеї про нівечення націй як таких, їхнє уярмлення, примусова германізація та депортація – різною мірою щодо різних націй.

Що стосується чехів, то найповніше розкривають нам нацистські плани промови Гейдріха. Він заявив 2 жовтня 1941 року, що німці мають використовувати чехів як рабів[18]. А 2 лютого 1942 року Гейдріх додав до цього, що переміщення негерманізовних елементів слід подавати як працю за межами країни, надаючи їм можливість виїжджати разом зі своїми родичами[19].

Те, що цілком недвозначно випливає із промов Гейдріха, збігається з політичним курсом, запропонованим Ветцелем щодо поляків та інших: геноцид, а не голокост. Не тільки не існувало жодного плану фізичного винищення всіх або окремих із цих націй, але й є приклади очевидного відкидання подібної ідеї тими, хто був уповноважений приймати рішення.

А ось ситуація із циганами складалася зовсім по-іншому. Ніхто достеменно не знає точної кількості циганського люду, що мешкав у

Європі в 1939 році. За певними оцінками, кількість замордованих нацистами циган складала 810 тисяч[20], а їхня сьогоднішня чисельність оцінюється в 6 мільйонів у Європі та 10 мільйонів у цілому світі[21]. Проте з огляду на її абсолютно диявольську жорстокість, від якої холоне кров у жилах, трагедія циганського народу є одним із найжахливіших злочинів нацистів. Той факт, що про їхню долю майже ніколи не згадують і що понівечену циганську націю і далі паплюжать та переслідують, мав би викликати сором у всіх провідних європейських націй.

Затавровані й переслідувані як злодії, ворожбити й викрадачі дітей, цигани в Німеччині переважно належали до народності сінті, а в Австрії до лаллері. Їхня чисельність оцінювалася у Гіммлеровому *Runderlass* [циркулярі] від 7 серпня 1941 року як 28 тисяч 607 чоловік у Німеччині та 11 тисяч чоловік в Австрії[22]. Із них у Німеччині 2 тисячі 652 чоловіки значилися як «особи, що ведуть узвичаєний для циган кочовий спосіб життя»[23]. Точних цифр щодо замордованих немає, але відомо, що 13 тисяч 80 осіб депортували до Освенціма (без урахування кількості ненімецьких циган), а 5 тисяч 7 австрійських лаллері депортували до Лодзі й замордували в Хелмно. Ще три тисячі австрійських циган було направлено до концтаборів, а дві з половиною тисячі депортовано до Польщі, здебільшого до єврейських гетто. Більшість із них, імовірно, загинули. Якщо підсумувати всі ці дані про жертви, отримаємо 23 тисячі 587 осіб із зазначених вище 39 тисяч 607 у цілому, більша частина яких загинула. Як побачимо далі, 14 тисяч 17 чоловік сінті та лаллері відпущені Гіммлером на свободу. Цифри, здається, збігаються.

Тож на яких засадах формувалося ставлення до циган? Цигани вважали «*artfremd*» (абсолютно чужими). Нюрнберзькі закони 1935 року фактично застосовувалися до них таким чином, як це роз'яснювалося двома нацистськими експертами – Вільгельмом Штукартом і Гансом Глобке[24]. Оскільки цигани вважалися антисоціальним елементом, на їхній долі відбився наказ Гіммлера від 14 грудня 1937 року, який приписував арештовувати «антисоціальні елементи», що визначалися як особи, «котрі, не будучи злочинцями, складають загрозу спільноті через свою антисоціальну поведінку»[25]. Докладніші пояснення цього декрету (4 квітня 1938) зазначали: «...наприклад, жебраки, бродяги (цигани), повії тощо». Оскільки подібне видавалося надто крайнім випадком, Гіммлер видав 1 червня 1938 роз'яснення, в якому до «антисоціальних елементів» було віднесено «циган і осіб, що ведуть характерний для циган кочовий спосіб життя, якщо вони не виявляють

жодного бажання регулярно працювати або є суб'єктами кримінального судочинства»[26].

Особисте ставлення Гіммлера до циган було нейтральним. У своєму *Runderlass* від 8 грудня 1938 року він заявляв, що, виходячи з досвіду, накопиченого в ході боротьби з «циганським бичем» (*Zigeunerplage*), і з огляду на результати расово–біологічних досліджень, циганську проблему слід розв'язувати у світлі «внутрішньої характеристики цієї раси» («*aus dem Wesen dieser Rasse heraus*»). «Отже, для остаточного розв'язання циганської проблеми («*endgültige Lusung der Ziegeunerfrage*») вочевидь суттєвим є окреме потрактування расово чистих циган і метисів [*Mischenlinge*]». У своєму роз'ясненні правильного ставлення до циганського питання Гіммлер цілком чітко сформулював очевидну дилему расистської боротьби між теоретичним расизмом, який надає рівний статус усім чистим людським расам, і прийнятою нацистами сукупністю варіантів, яка, безумовно, встановлювала ієрархію, очолювану нордичними арійцями: «В основу боротьби з циганами має бути покладена засаднича теза про те, що німецький *Volk* [народ] поважає також кожну расу, що є чужою для його *völkisch* [народної] сутності, …[і захищає] расове відокремлення циганства від німецького *Volk*, отже, [виникає потреба] у запобіганні змішанню рас і, зрештою, у впорядкуванні життя циган: расово чистих і змішаного походження»[27]. Гіммлер насправді намагався розв'язати циганську проблему в такий спосіб. Згідно з його «Regelung» [розпорядженням] від 13 жовтня 1942 року, «расово чисті» сінті відокремлювалися від решти і до них приєднувалися «породисті з циганського погляду *Mischlinge* [метиси]» (*im zigeunerischen Sinne gute Mischlinge*), які б мали відродити циганський рід (*sollen einzelnen reinrassigen Sinte–Zigeunersippen wieder zugeführt*). Відповідно до політики нацистів, було призначено дев'ять циган, які б відповідали за організацію відокремлення «чистих» від «асимільованих» сінті та лаллері й неосілого циганського життя, схвалюваного нацистами. Так воно, здається, і сталося, і 14 тисяч 17 циган були відпущені на свободу.

Долю інших циган вирішили, зрештою в прямій відповідності до загальної расової політики нацистів. Тож 6 грудня 1942 за наказом СС цигани, які не перебували під захистом, мали рушати до Освенціма, за винятком колишніх солдатів вермахту, соціально влаштованих циган і працівників військових заводів. Для тих, що складали виняток,

передбачалася стерилізація. А незадовго перед цим циганських солдатів було увільнено з армії.

Виконання грудневого наказу відзначалося ще більшою жорстокістю, ніж сам наказ. У «Schnellbrief» [терміновому листі] від 29 січня 1943 року СС передбачав відправлення циганських *Mischlinge*, представників циганських племен (очевидно тих, котрі проживали на території рейху) і «членів циганських родів балканського походження, які не мали німецької крові», до концтаборів[28].

Насправді, ми не маємо повної інформації стосовно того, що достеменно відбувалося, за винятком того факту, що дві третини німецьких циган були замордовані, – багато хто з них (2 тисячі 897 осіб) загинув у газових камерах Освенціма – 2 серпня 1944 року. Відомо нам і те, що в останній період війни багато хто з уцілілих змушений був у німецькій уніформі воювати у штрафних батальйонах, виконуючи небезпечні завдання тощо. Інші потрапили в рабське становище на заводах, які виготовляли зброю. Ще менше ми знаємо про те, що сталося з численним циганським населенням на Балканах і в Східній Європі. Однак нам відомо, що айнзатцгрупою «D» під командуванням Отто Олендорфа замордовано всіх циган, виявлених нею в зоні своєї дії. Багато польських циган було вбито на місці – в лісах, на дорогах та деінде. Принаймні п'ятдесят (а, можливо, й дев'яносто) тисяч циган знищено в Югославії. Однак попри всі ініціаторські зусилля окремих авторів, нам усе ще бракує детального опису долі всього циганського народу Європи[29].

І все ж таки виразно проглядають як подібність, так і відмінність у ставленні нацистів до циган і до євреїв. Обидва ці народи мали багато спільних рис у нацистський період: вони обидва не мали національної території і своєю засадничою культурною традицією відрізнялися (кожний по–своєму) від панівних щодо них європейських націй. Підхід у ставленні нацистів до обох цих народів був той самий і не лише з погляду бюрократії (ними займалися одні й ті ж організації СС), але й з ідеологічної точки зору (Гіммлер застосовував до них однакові расистські теорії). Що ж до відмінності, то вона справді є важливою – циган, що були расово «чистими», в очах нацистів, або могли приєднатися до «циганського роду», вони щадили. Це пояснювалося тим, що нацисти припускали можливість жити поруч з іншою, хоч і нижчою, расою за умови, що не буде «змішаних шлюбів». Таким чином, на смерть були приречені «*Mischlinge*», але не «чисті» цигани.

Загинули навіть 2 тисячі 652 німці, які дотримувалися циганського способу життя.

Що ж до євреїв, то лише євреї-квартерони перебували у відносній безпеці, оскільки на відміну від циган євреї становили не лише іншу расу, а, більше того, – антирасу, уособлення Сатани, бацилу, осквернителів культури і смертельних ворогів арійських народів. Цигани ж були лише іншою – нижчою расою, поводитися з якою належало згідно з правилами нацистської расової гігієни. В обох випадках гинула невинна людина, але при цьому нас цікавить мотивація та її передумови, а вони різні.

Повернімося тепер до обговорення геноциду. Суперечливість, закладена в первісному Лемкіновому визначенні, ще виразніше проявляється в резолюції, ухваленій Генеральною Асамблеєю ООН у грудні 1946 року. В ній, як ми бачили, геноцид визначається як «заперечення права на існування цілих [етнічних] груп». Очевидною є відмінність між запереченням права на існування та фактичним масовим убивством.

У будь-якому разі Конвенція ООН є цілком довільним документом, що з'явився внаслідок гарячих суперечок між делегатами держав-членів ООН[30]. Фактично немає чіткого визначення геноциду, оскільки таке визначення мало б виникнути індуктивним, а не дедуктивним шляхом, як воно сталося насправді, – тобто як результат політично й ідеологічно вмотивованих тисків. Лемкін справді намагався дати індуктивне визначення: він, природно, перебував під впливом того, що було йому відомо – наприкінці 1942 та на початку 1943 року – про політику нацистів. Він дав визначення, як ми бачили, того, що сталося з чехами, поляками та сербами. Коли ж Лемкін звернувся до долі євреїв, він, здається, не міг осягнути, що з ними відбувається. Можливо, він таки «розумів», що їх цілковито винищують. Однак збагнути чи прийняти це він був не в змозі. Отже, він полишив своє «перше» визначення, – в якому йшлося про цілковите «винищення» – і далі почав описувати дещо інше.

Виникла суперечка щодо доцільності включення поняття знищення політичних угруповань у визначення геноциду. Перше, про що, мабуть, слід пам'ятати, це те, що політичні організації є добровільними і що знищення політичних угруповань зумовлене рішенням потенційних жертв не відмовлятися від своїх переконань – за винятком, можливо, провідних еліт. Соціал-демократів та комуністів не вбивали, загалом кажучи, в Німеччині. Мільйони їх відмовилися від своїх переконань або залишили

їх при собі. Навіть керівників часто – у тридцятих роках – спочатку арештовували, а через певний час звільняли з концтаборів. Багато хто з них вижив у таборах, здобувши там славу *Prominenz* [достойників]. Другий важливий момент полягає в тому, що в разі знищення політичних угруповань винищення їхніх сімей складає радше виняток, аніж правило. Знищення політичних угруповань – чи то нацистами, чи радянським режимом, чилійськими диктаторами, а чи китайськими комуністами – хоч і заслуговує цілковитого засудження, не є геноцидом, щоправда в їхніх мотивах політичні й расові питання часом переплітаються. Іноді, як у випадку з комуністами в Індонезії – здебільшого етнічними китайцями, – ставилося за мету цілковите масове знищення, як правило разом із сім'ями.

Геноцидом слід, справді, називати те, що відповідає етимології цього слова, – знищення расових, племінних, національних чи етнічних груп. Навіть щодо кваліфікування факту знищення релігійних груп можуть виникати сумніви, оскільки знову ж таки релігійна приналежність є добровільним актом. Безумовно, є випадки, коли провести розрізнення важко: друзи складають релігійну спільноту, але, хоч вони й називають себе етнічними арабами, переслідування друзів має вочевидь виражене релігійно-етнічне забарвлення. Переслідування євреїв за давніх часів мало ту ж саму природу. Масове вбивство єретиків у Франції за доби середньовіччя носило загальний характер і мало на меті цілковите винищення цілих міст (Без'єр), причому вибору стосовно того, зрікатися своїх переконань чи ні, нещасним мешканцям здебільшого не надавалося. Однак тоді, в давні часи, поняття етнічних, національних чи расових груп були значною мірою менш чіткими, аніж у наші дні. Християни вважали себе у певному сенсі «нацією», так само, як і мусульмани. В індустріальну добу, коли спостерігалося зростання націоналізму, релігія ставала дедалі більше справою вибору, і релігійні гоніння дедалі більше нагадували політичні переслідування. Отже, із цього випливає, що з визначення геноциду слід прибрати поняття релігійного переслідування.

Таким чином, ми дійшли до значно вужчого визначення, і здається, що треба зосередитися на сучасній добі, тобто на останній сотні років, оскільки геноцид досучасної доби не може, в дійсності, охоплюватися тією самою категорією, що й сучасна розмаїтість. Випадки кривавої різанини тоді, безумовно, були. Цілі міста могли бути зрівняні із землею (Карфаген – римлянами). Але це робилося задля здобуття політичної

влади. Тих, кому вдавалося втекти, не переслідували, і, як видається, не було особливих намірів викорінювати етнічні групи чи культури як такі, хіба що для цього були поважні причини політичного характеру. Натомість сучасний геноцид має такі дві характерні риси: він має ідеологічне забарвлення і за своєю природою є нещадним, оскільки домагається зникнення расової, національної чи етнічної групи як такої.

Вужче, а, отже, як видається, й реалістичніше визначення геноциду можна сформулювати приблизно так: спланованe знищення, здійснене після середини XIX століття, расової, національної чи етнічної групи як такої у такий спосіб: (а) вибіркове масове вбивство елітної чи будь-якої іншої частини населення; (б) нівечення національної (расової, етнічної) культури та релігійного життя з метою «денаціоналізації»; (в) поневолення з тією самою метою; (г) руйнація національного (расового, етнічного) економічного життя з тією самою метою; (д) біологічне плюндрування шляхом викрадання дітей або перешкоджання нормальному сімейному життю з тією самою метою.

Геноцид із таким визначенням включатиме, наприклад, нацистську політику стосовно чехів, поляків чи циган, а також радянську політику щодо чеченців, волзьких німців чи татар. Таке визначення геноциду охоплюватиме політику американських колоністів щодо багатьох корінних американських племен (семінолів, «чорноногих», арапахо, апачів та інших), хоча були й випадки, що не вкладаються в це визначення («проколоті носи», лакота). Можливо, цьому визначенню відповідатимуть також випадки, пов'язані з народностями гуту, біхарі та ібо.

Вочевидь не вкладаються в це запропоноване визначення два такі випадки. Перший – так званий автогеноцид, коли й кати, й жертви масового вбивства належать до тієї самої національної групи – як у випадку з Камбоджею або, раніше, із сталінською розправою з куркулями. У всіх подібних випадках масове вбивство є наслідком жахливого внутрішнього перевороту і має розглядатися як особлива категорія. Віднесення таких трагедій до категорії визначеного тут геноциду не сприятиме їхньому розумінню. Другий випадок – це застосування ядерної зброї. При цьому війна ведеться з метою масового знищення населення супротивника, але відсутній намір «денаціоналізувати». У певному сенсі, звичайно, застосування ядерної зброї свідчить про загрозу того, що може бути названо терміном «*урбіцид*», тобто руйнація цивілізованого життя як такого, що виходить за межі як геноциду, так і голокосту.

Отже, ми повертаємося до переформулювання «першого» визначення Лемкіна у такому вигляді: спланованe фізичне винищення, з ідеологічних чи псевдорелігійних причин, усіх представників національної, етнічної чи расової групи. Воно, здається, насправді віддзеркалює істинний зміст голокосту. У разі такого визначення це слово стає загальним терміном, що не обмежується єврейським досвідом у Другій світовій війні, хоча цей досвід на сьогоднішній день є найпоказовішим; це єдиний випадок, коли слово «голокост» (або «*Shoah*», як пропонувалося раніше) здається повністю відповідним.

Тож ми отримали свого роду континуум зла, який у наші часи починається «масовим убивством», за яким іде «геноцид», а за ним – «голокост» (*shoah*). Такий континуум не передбачає оцінки ступеня морального осуду, на підставі якого можна було б стверджувати, що «масове вбивство» є певною мірою менш осудним, ніж «геноцид» чи «голокост». Будь-яка описувана нами конкретна подія в контексті нашого визначення має зайняти своє місце на цьому континуумі, і не обов'язково вона повинна точно збігатися з однією із цих трьох орієнтувальних точок.

Можна висловити припущення, що деякі з найтрагічніших подій цього століття потрібно помістити між термінами «геноцид» та «голокост». Двома найразючішими прикладами є доля циган і вірмен. Про циган розповідалося раніше. Те, що відбувалося з ними поза межами Німеччини, може бути назване безладним і майже тотальним, але не надто організованим, убивством. Мотиви були скоріше соціальними, ніж політичними. У Німеччині расизм проявив себе зовсім інакше: була спроба зберегти рештки (одну третину) циганського народу. Уникнути загальної участі можна було або отримавши встановлений статус, або розчинившись у натовпі не циган. Нам не відомі якісь особливі гоніння на окремих циган, найбільше переслідувалися мандрівні групи. Масове знищення – явище іншого порядку, порівняно з вибірковим масовим убивством, і воно, таким чином, не охоплюється нашим визначенням геноциду. Однак у самій Німеччині не було спроб викорінення способу життя захищених, «расово чистих» решток. Отже, можемо стверджувати, те, що випало на долю європейських циган за нацистського правління, може бути поміщено на нашому континуумі між геноцидом і голокостом.

Доля вірмен має вигляд ще жахливіший. Були випадки кривавої вірменської різанини в 1894 – 1896 роках, у тому числі вбивство трьох тисяч вірмен, що згоріли у вірменській церкві в місті Урфа 28 – 29 грудня 1895 року. Загальна кількість жертв на той момент оцінювалася в триста

тисяч. Попри те, що вірменські націоналісти користувалися прихильністю молодотурків, які прийшли до влади в Туреччині в 1908 році, тріумвірат Талаата, Енвера та Джемаля, що опинився при владі в 1913 році, остаточно розірвав стосунки з вірменами. Різанина відбувалася в 1909 (Адана) та 1912 роках.

Чисельність вірмен у Туреччині в 1914 році, за окремими джерелами, становила один мільйон 850 тисяч осіб. Вони були християнами, здебільшого селянами, але був і міцний середній клас, а також питомий прошарок інтелігенції, яка відігравала важливу роль в Оттоманській державі. Молодотурки начебто мали намір знищити вірмен з метою створення пантюркської імперії, яка б сягала Центральної Азії. Вірмени були вагомою складовою населення східної Анатолії, що вважалася турками частиною осердя Оттоманської імперії. Відіграли свою роль розчарування через втрати Оттоманської імперії в Європі і крайній націоналізм, що з'явився внаслідок цього. В ролі підбурювачів та організаторів убивств виступила інтелігенція, яка дісталася влади. Вона скористалася воєнною ситуацією і задля здійснення масового вбивства вдалася до послуг найпримітивніших за рівнем свого розвитку прошарків суспільства та кримінальних елементів, пойнятих садистськими інстинктами, пожадливістю та хтивістю. Релігійні чинники складали загальне тло і, як випливало зі свідчень, певною мірою слугували мотивуванням для втілення державної політики. Однак самі молодотурки дотримувалися не лише секуляризаційних, але й антирелігійних поглядів. Згодом турецькі апологети стверджували, що різанина виникла внаслідок вірменського повстання або ж його загрози. Це вочевидь не відповідає дійсності.

Почавшись 24 –25 квітня 1915 року арештом двохсот тридцяти п'яти провідних вірменських інтелігентів і проводирів, різанина набула поширення в Анатолії і тривала до початку 1916 року. Вірменських солдатів спочатку було увільнено з армії, потім їх використовували для примусової праці, після чого вбивали. Жінок, дітей і літніх людей «евакуювали» з рідних сіл і міст. У дорозі більшу частину їх убивали почасти курди або черкеси. Решту звозили до сирійської пустелі, де вони здебільшого вмирали[31] .

Дуже важко з'ясувати остаточну цифру кількості жертв. Німецький експерт із вірменського питання Йоган Лепсіус стверджує, що було депортовано 1,4 мільйона вірмен. Інші оцінюють кількість жертв у діапазоні від восьмисот тисяч до мільйона й більше. Різанину було

сплановано центральними органами, а для її здійснення використовувалися сучасні технології (телеграф, транспортування військ залізницею, найновіші засоби пропаганди та дезінформації, передові бюрократичні процедури). Втім немає нічого дивного в поєднанні цього всього з найпримітивнішими методами – вбивством за допомогою палиць і ножів, масовим гвалтуванням, позбавленням води та їжі.

Вирішальну роль відіграла офіційна телеграма правлячої турецької верхівки до периферійних керівників від 28 лютого 1915 року. У ній зазначалося: «Джеміст прийняв рішення звільнити батьківщину від зажерливості цієї проклятої раси і нести на своїх плечах тавро ганьби, що могло б заплямувати оттоманську історію. Будучи не в змозі забути безчестя й гіркоту минулого, сповненого епізодів помсти, Джеміст із вірою у своє майбутнє, прийняв рішення знищити всіх вірмен, що проживають на території Туреччини, не залишаючи жодного в живих»[32]. На суді над убивцею Талаат-беєм у Берліні в 1921 році було зачитано іншу телеграму Талаат-бея до префекта Алеппо від 9 вересня 1915 року: «Право вірмен на проживання та працю на турецькій території цілковито скасовується. Уряд, який бере на себе всю відповідальність щодо цього, наказав не залишати навіть дітей у їхніх колисках. У багатьох провінціях є підтвердження виконання цього. Із невідомих нам причин було зроблено винятки для (тих) осіб, яким було дозволено залишитися в Алеппо замість того, щоб направити їх на заслання, що спричинило нові труднощі для уряду. Примушуйте жінок і дітей – хоч би хто це був – виїхати без жодних пояснень, навіть тих, що не в змозі ходити, і не надавайте населенню жодних можливостей для самозахисту… Виганяйте зі східної провінції кожного вірменина, якого вам вдасться відшукати на вашій території» (текст процитовано за оригіналом)[33].

Аналогії з Голокостом надто очевидні і не потребують пояснення. Внаслідок корумпованої та безладної природи режиму молодотурків окремим вірменам вдалося вижити: жінок направляли до турецьких гаремів або їх вивозили родичі; дітей викрадали й виховували як турків; окремих залишили в селах, і невелика кількість людей залишилися в живих після смертельного переходу до сирійської пустелі. У Стамбулі та Ізмірі відносно велику кількість вірменів залишено живими головним чином завдяки близькості іноземних представників. Однак, безумовно, в наміри входило сплановане, цілковите винищення вірменської нації в Туреччині. Це є найближчою до Голокосту аналогією.

Проте є й відмінності. Вони з очевидністю проступають у наведеній вище цитаті з телеграми Талаат-бея від 28 лютого 1915 року. Злочинці оголосили, що вони прийняли рішення «нести на своїх плечах тавро ганьби, що могло б заплямувати оттоманську історію». Інакше кажучи, вони належали до морального світу, що відкидав їхній вчинок, але з політико-ідеологічних причин вони вирішили все-таки наполягати на ньому. Вони вважали себе, безсумнівно, турецькими патріотами й розглядали вбивство вірмен як вчинок в інтересах турецького народу; але вони також розуміли, що вбивство не може бути виправдане посиланням на національні інтереси, і взяли на себе відповідальність за те, що, на їхній погляд, важко було виправдати. Порівняймо це з широко відомою промовою Гіммлера у Позені 4 жовтня 1943 року: говорячи про «винищення єврейського народу», він назвав цей факт «сторінкою слави, якої ніколи не було й не буде в нашій історії». Гіммлер дотримувався дрібнобуржуазної моралі (в тій самій промові він наполягав на тому, що вбивці СС не повинні торкатися якоїсь єврейської власності); він пишався тим, що загони СС «залишалися гідними» і «не завдали шкоди нашому внутрішньому єству, нашій душі й нашому характеру»[34]. Водночас він буквально перевертав догори ногами усталену мораль: замість «не убий» він наказував «убий». Убивство єврейського противника було моральним обов'язком, а не, як у вірменському випадку, практичною необхідністю, яка суперечила нормам, прийнятим навіть організаторами вбивства.

Із цим міркуванням пов'язане інше, можливо, очевидніше: нацисти вбачали в євреях головну проблему світової історії. Від її розв'язання залежало майбутнє людства. Якщо міжнародному єврейству не буде завдано поразки, людська цивілізація не виживе. Ставлення до євреїв несло в собі вагомі елементи псевдорелігії. У вірменському випадку не було подібного мотивування; вірмен необхідно було знищити з політичних причин і лише в Туреччині. У творах турецьких проводирів не було розроблено жодної антивірменської ідеології, і вірмен не вважали загальною загрозою. Інакше кажучи, мотивування у цих двох випадках були різними.

Відмінність між голокостом і вірменською різаниною менш важлива, ніж подібність – і навіть, якщо вірменський випадок не можна вважати голокостом у тій крайній формі, що відповідає єврейському випадку, він напевне є найближчим до нього. На континуумі ці дві події стоять поруч.

Два визначення голокосту виявляють діалектичне протистояння між усезагальним і частковим аспектами цієї межової події: голокост потрібно розглядати як загальну категорію, як крайній полюс на континуумі зла; однак водночас і як подію, що (наразі) торкнулася лише євреїв, – із причин, пояснення яким треба шукати почасти в особливій природі єврейської історії та у взаємостосунках між євреями та неєвреями упродовж століть. Двоїста природа терміна «голокост» – загальна й конкретна – дає підставу для умовиводу: оскільки він стався один раз, він може повторитися знову – з будь-якою спільнотою за відповідних умов.

Без урахування обох складових цієї двоїстості існує ризик вдатися до оманливих і хибних порівнянь Голокосту з іншими подіями. Будь-яка серйозна спроба визначити сучасне значення Голокосту має ґрунтуватися на усвідомленні того, що історичні аналогії завжди можуть призвести до викривлень і що історія не повторюється.

Справді, оскільки політичні лідери, зокрема, останнім часом, доходять до нонсенсу, прирівнюючи кожний воєнний епізод і кожний поодинокий терористичний акт з Освенцімом, Белзеном і Дахау[35] , не буде зайвим зазначити тут, що з часів Другої світової війни голокосту не було. Такі прирівнювання є, певна річ, оманливими і часто небезпечними.

Крім того, євреї не менш схильні впадати в оману хибних аналогій. Єврейські ідеологи часто припускаються історичних помилок двоякого роду.

Ряд єврейських релігійних проводирів стверджує, що Голокост не є чимось посутньо новим, він є продовженням тих переслідувань, які випадали на долю євреїв упродовж двох тисячоліть. Потреба долучити Голокост до традиції єврейського мучеництва є зрозумілою з релігійного погляду, але з історичної точки зору вона помилкова. Передусім ніколи раніше не існувало плану повсюдного винищення єврейського народу. Переслідування носили локальний характер – євреї завжди мали можливість кудись втекти. Погроми і вигнання були наслідком місцевих соціальних, релігійних, економічних чи політичних негараздів. І євреям, як правило, надавалося право зректися своєї віри – іноді лише тимчасово – і якщо вони йшли на це, їхньому життю, зазвичай, нічого не загрожувало. Ніколи не траплялося, щоб гонителі вбачали в цілковитому винищенні єврейського народу панацею від усіх людських бід. У цьому розумінні нацистський антисемітизм був новим етапом, оскільки, хоч його складові були знайомі, їх комбінація була якісно безпрецедентною, тотальною й смертельною. Отже, з погляду єврейської історії, Голокост, хоч і має багато елементів, відомих із тривалої історії єврейського мучеництва, все ж – явище унікальне.

До другого типу хибних аналогій, що набули загального поширення, можна віднести посилання на Голокост із метою винесення «уроків» для застосування до місцевих політичних ситуацій. Наприклад, немає сенсу порівнювати (як робив дехто) прохання демократичного французького уряду вважати терористичні акти з проявами антисемітизму внутрішньою проблемою Франції, з якою вона рішуче боротиметься, із заявою нацистів у тридцяті роки про те, що «єврейська проблема» – це внутрішня справа Німеччини[36]. Маємо зовсім інший контекст – французьке суспільство вісімдесятих років аж ніяк не нагадує Німеччину тридцятих років.

Отже, коли ізраїльські політики посилаються на Голокост, звинувачуючи іноземних державних діячів в антисемітизмі, що нагадує нацистський період, або вдаються до інших аналогій такого роду, вони часто роблять це під впливом сильної (іноді особистої) травми, з якою вони не в змозі впоратися. Голокост залишається незагойною душевною раною.

Спільний біль спричинився також до якоїсь особливої єврейської реакції. Представники єврейського народу та його провід, особливо в Ізраїлі, як видно, обстоюють тезу, за якою кожний, хто виступає з критикою діяльності євреїв будь-де, а особливо в Ізраїлі, стоїть на антиєврейських позиціях, і, отже, єдиною можливою реакцією євреїв має бути ставлення до всіх неєвреїв як до можливих або справжніх ворогів і запобігання кожній потенційній небезпеці із застосуванням сили. Така позиція, очевидно, ґрунтується на двох помилкових витлумаченнях подій Голокосту.

З одного боку, дехто припускає, що всі неєвреї як індивіди і всі нації (за винятком данців і почасти болгар) так чи інакше долучилися до дій нацистів. А з іншого боку, припускають, що єврейська реакція на нацистську загрозу була майже цілковито пасивною і що таким чином урок, який треба винести, полягає в тому, що євреї ніколи не повинні давати привід для звинувачення в пасивності.

Обидва ці аргументи є помилковими. Я розглядав їх в інших своїх публікаціях[37] і тут не буду до них повертатися. Бельгійці, італійці, серби та інші народності, як і окремі індивіди та групи деінде, виявляли готовність, взагалі кажучи, допомагати євреям. Щоправда, картина ця є, справді, досить темною, особливо у Східній Європі, але якщо б не допомога цих людей, не вдалося б урятуватися навіть тій дещиці вцілілих.

Звинувачення в пасивності притаманне винятково євреям – жодний інший народ не вдавався до подібного самобичування (хоча певні з них мали для цього слушні підстави). Чехи й угорці прославляють майже відсутнє підпілля, і жодний радянський письменник не задавався досі питанням, чому не було значних повстань серед мільйонів радянських військовополонених, які вмирали від голоду або від нацистських катувань. В дійсності, життя євреїв за часів нацистського правління являло приклади активного опору політиці нацистів, хоч і без застосування зброї. У Європі взагалі збройний опір складав винятки, окрім хіба що Югославії і, можливо, але не безперечно, в СРСР (особливо в Білорусі); і все ж єврейський збройний опір був відносно поширеним.

Знаменним є те, що сама унікальність Голокосту, на якій наполягають численні єврейські проводирі, – цілком слушно – спростовує примітивні аналогії. Втім, оскільки Голокост становить напевне унікальне явище і водночас займає свою позицію на континуумі, потрібно знайти місце для виважених історичних порівнянь. Той факт, що не існує легких «уроків», не означає, що нічого не можна навчитися або що на цю подію слід дивитися просто з німим жахом.

Перш за все має значення відчуття тривалості єврейської історії, в якій Голокост був межовою подією, – це, мабуть, найголовніше. Відчуття тривалості зобов'язує нас шукати відповіді на запитання «чому» і «як» стосовно Голокосту, оскільки ми є нащадками цивілізації його жертв і, водночас, через те, що ми або наші батьки могли стати жертвами з неменшою ймовірністю, ніж фактичні його жертви.

Поведінка жертв сягала своїх діаметрально протилежних полюсів. Почасти ця поведінка зумовлювалася єврейським оточенням, єврейською освітою, релігією, культурою та цивілізацією або суто єврейськими особливостями родинної та соціальної структури. Ми можемо дізнатися, якими були ці впливи і чи формували вони особливі зразки поведінки, відмінні від взірців інших народів, теж переслідуваних нацистами. Ми могли б краще зрозуміти, хто ми є як єврейська спільнота, аналізуючи історію тих, хто був такий, як і ми, і чий набуток ми успадкували. Можливо, пізнаючи їх, ми могли б більшою мірою виявити співчуття до них, яке б сприяло поглибленню відчуття нашої тотожності з ними і з їхнім життям. Усе це не обов'язково має обмежуватися розумінням лише євреїв – хоча для осягнення загальнолюдських проблем не існує жодного шляху, окрім наближення до них через окремі, конкретні приклади реальних людей у певний час.

Опріч цих засадничих питань, виникають також нагальніші історичні й політичні проблеми, оскільки контекст Голокосту – це тло нашого століття й нашої доби, і ми не можемо уникнути його. Однією з проблем є збереження відчуття моральних цінностей на противагу ідеології, обстоюваної Гіммлером, у світі, де дедалі більше зростають насильство й цинізм.

Дослідження єврейської політики, реакції єврейського проводу в Європі та у вільних країнах під час Голокосту, ставить собі за мету не висування звинувачень і «винесення уроків», але зрозуміння тих змін, яких зазнав провід значною мірою розпорошеного народу в часи лихоліття, з'ясування того, чи мають тенденцію до повторення певні історичні зразки поведінки євреїв і чи не було в екстремальних умовах Голокосту початків нових моделей поведінки, відмінних від традиційних, що свідчило б про новий етап розвитку, Під «старими» моделями ми розуміємо спроби єврейських філантропічних товариств (JDC, HIAS, ICA) надати допомогу жертвам переслідування, не вдаючись до легальних заходів і не порушуючи відданості панівним спільнотам; суперницькі чвари поміж окремими особами та групами проводу; намагання здійснювати вплив на уряди в дусі «тихої дипломатії» тощо. Відмова від прихильності до виключно легалізованої позиції, навіть серед керівників JDC (в Європі); зростання впевненості в потребі гласності та дієвості масових організацій і демократичних процедур; відносно швидке пристосування до нових умов у певних єврейських колах як в окупованій нацистами Європі, так і поза її межами – все це прояви нових напрямів або принаймні нових акцентів, що впливають на єврейський світ в епоху після Голокосту.

Сучасне єврейське усвідомлення Голокосту насичене діалектичною суперечністю поміж Голокостом як болісною перервою в єврейській історії та Голокостом як частиною, хоч і трагічною, тривалої єврейської історії. З огляду на це суперечка щодо того, чи не занадто наголошують зараз на Голокості, як стверджує дехто, втрачає, напевне, сенс. Голокост є вирішальною й кардинальною подією загальної та єврейської історії. Він вписаний в цю історію. Він справляв і справляє всебічний вплив на нашу об'єктивну ситуацію й на нашу суб'єктивну реакцію на події. Отже, він має бути потрактований у контексті єврейського життя нашої доби як головна його подія. Його витлумачення так чи інакше повинно справляти життєдайний вплив.

Примітки

[1] Ця стаття є результатом доволі плідної дискусії, що відбулася 4 серпня 1977р. в Єврейському університеті в Єрусалимі. Хай це не дивує учасників, якщо вони натраплять тут на окремі зі своїх тез, хоча, звичайно, цілковита відповідальність за висловлені погляди лежить на авторові. Подаю перелік учасників і складаю їм велику подяку: Моше Девіс, Еміль Факенгейм, Ізраель Гутман, Дов Отто Кулька, Сеймур М. Ліпсет, Дебора Ліпштадт, Малькольм Лоуе, Авраам Маргаліот, Майкл Меєр, Джордж Моссе, Лені Йягіл. Симпозіум і дослідження, що лягли в основу цієї статті, відбулися за сприяння Фонду сучасного єврейства Філіпа М. Клюцніка. Я вдячний пану Філіпу М. Клюцніку за його постійну підтримку та великий особистий інтерес до цієї тематики.

[2] Порівн. Uriel Tal, «On the Study of the Holocaust and Genocide», *Yad Vashem Studies* XIII (1973) pp. 7–52.

[3] Порівн. *Hitler's Secret Book* (New York, 1961); Joshua Trachtenberg, *The Devil and the Jews* (New Haven, 1944); Norman Cohn, *Warrant for Genocide* (New York, 1967); Andreas Hillgruber, «Die Endlqsung und das deutsche Ostimperium», *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 1972, no. 2, pp. 133–53; Jacob Talmon, в кн.: *The European Jewish Catastrophe* (Jerusalem, 1974); Uriel Tal, «Anti–Christian Anti–Semitism», *ibid*. Alice L. And A. Roy Eckardt, «The Holocaust and the Enigma of Uniqueness», в кн.: *Reflections on the Holocaust, The Annals of the American Academy of Political and Social Science* (July 1980) pp. 165–78; Yehuda Bauer, «Genocide: Was It the Nazis' Original Plan?», *ibid*., 35–45.

[4] Порівн. Lucy S. Dawidowicz, *The Holocaust and the Historians* (Cambridge, Mass., 1981) pp. 5–11.

[5] Напр. George L. Mosse, Nazism: *A Historical and Comparative Analysis of National Socialism* (New Brunswick, 1978) p. 55.

[6] Raphael Lemkin, *Axis Rule in Occupied Europe* (New York, 1943) pp. XI–XII.

[7] Слов'яни вважалися поміссю того, що расовий антрополог Ганс Гюнтер визначив як «східну» та «східнобалтійську» расові підгрупи, з домішками монгольського та фінського народів, з певними нордичними відбитками і навіть певним єврейським впливом.

[8] До всіх обговорень цього питання залучалися два центри влади, що справляли найбільший вплив на прийняття політичних рішень: *Ostministerium* [Міністерство Сходу] Альфреда Розенберга, утворене перед вторгненням Німеччини до СРСР для взаємодії з цивільною адміністрацією територій, які планувалося відторгнути від Радянського Союзу, і різноманітні

владні структури, контрольовані Гейнріхом Гіммлером. Із цих двох центрів вирішальне право голосу належало не «Міністерству хаосу» (як його між собою іменували обізнані нацисти), а Гіммлеровій імперії. Засадничі ідеї Гіммлера з цього питання були висловлені ним у травні 1940 року в меморандумі щодо поводження з чужоземними народами, який він подав Гітлеру і який було схвалено фюрером. (Оригінал німецькою мовою надруковано в *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* (*VfZG*) 1957. no. 2, pp. 196–98; на Нюрнберзькому процесі це були докази обвинувача 1314, NO–1880. Частковий англійський переклад – див. працю автора *A History of the Holocaust* [New York, 1982] p. 22).

[9] PS–864; цитується за: Martin Broszat, *Nationalsozialistische Polenpolitik*, 1939–1945 (Stuttgart, 1961) p. 22.

[10] *Ibid*., p. 24; USSR–172. Навряд чи викличе здивування факт переважання у випадку з чехами того ж засадничого ставлення. У доповіді щодо промови держсекретаря Карла Г. Франка до німецького намісника («протектора») Богемії–Моравії від 9 жовтня 1940 ми читаємо, що Франк виступив проти «найбільш тотального розв'язання, як-от депортації (*Aussiedlung*) усіх чехів (*des Tschechentums*). Він запропонував поглинення (*Aufsaugen*) німцями близько половини чеського населення, оскільки цей народ складав певну цінність із погляду крові тощо. Це передбачалося здійснити шляхом активнішого залучення чехів до роботи на території рейху (не в прикордонній Судетській області), тобто через розсіювання щільної маси чеського народу. На іншу половину чехів чекала доля поневолених, висланих (*ausgeschaltet*) та депортованих народів… Елементи, що чинитимуть спротив германізації, підлягають суворому покаранню шляхом висилання… Фюрер схвалив пропозицію про асиміляцію». (PS–867. Доповідь від 15 жовтня 1940 уповноваженого вермахту Фрідерічі при протекторі рейху щодо промови Франка від 9 жовтня.)

[11] Див. Helmut Heiber, «Der Generalplan Ost», *VfZG* 1958, no. 2, pp. 281–325; а також Josef Ackerman, *Himmler als Ideologe* (Gцttingen, 1970) pp. 222–31.

Автор остаточної редакції цього плану доктор Конрад Меєр-Гетлінг був не рядовим нацистським службовцем. Він був відповідальним у справах щодо населення в іншому органі Гіммлера – «*Reichskommissariat zur Festigung des deutschen Volkstums*» [рейхскомісаріат у справах зміцнення німецького народу], – який займався плануванням расової та демографічної політики. Будучи тісно пов'язаним із «*Reichssicherheitshauptamt*» [Головна служба безпеки рейху], RKF пропонував свою політику – план Меєра-Гетлінга був одним із її заходів – за підтримки Гейдріха.

[12] Доктор Ергард Ветцель (він вижив у війну) належав не до старого покоління нацистів, а до пізнішого: він вступив до партії 1 травня 1933. Догідливий і кмітливий чиновник, він став провідною фігурою в службі расової політики нацистської партії (*Rassenpolitisches Amt der Reichsleitung*) у 1939 році. Згодом співпрацював з RSHA, особливо з її відділком «III B», що займався расовими проблемами, а в 1941 році обійняв посаду в міністерстві Сходу.

[13] *VfZG* 1958, no. 2, pp. 302–03.

[14] До того як Ветцель зайнявся проблемою слов'янських народів, він висловив декілька цікавих ідей стосовно євреїв. Ветцель був не лише поінформований про масові вбивства, здійснювані загонами особливого призначення на Сході, але й активно їх підтримував від імені своєї служби. Отже, дуже показовим був такий його вислів стосовно євреїв: «Депортація (*Aussiedlung*) євреїв, передбачена цим планом (тобто планом Меєра-Гетлінга – Є.Б.) стає зайвою із розв'язанням єврейського питання. Можливе перевезення (*Aussiedlung*) після закінчення війни вцілілих євреїв до таборів примусової праці в райони північної Росії чи Сибіру не є власне «переміщенням». Тут ми маємо чітке зазначення того, що термін «*Aussiedlung*» (висилання, переміщення) у застосуванні до євреїв мав інше значення в мові німецької бюрократії, порівняно із застосуванням його до інших народів. Як випливає з контексту, стосовно євреїв «*Aussiedlung* означає вбивство, а не примусову депортацію. (*VfZG* 1958, no. 2, p. 305).

[15] *Ibid*., p. 308.

[16] *Ibid*., p. 325.

[17] *Ibid*., p. 221–26.

[18] Vaclav Kral, *Die Vergangenheit Warnt* (Praha, 1961) Doc. 19, pp. 122–23.

«Маємо різні види людей. Деякі з них є хорошими з расового погляду і добре налаштовані – з такими справа вирішується просто: ми можемо їх германізувати. Але є й такі, що становлять іншу крайність: з низькими расовими характеристиками і погано налаштовані. Таких я мушу висилати. На Сході є достатньо простору. І, нарешті, залишається середня група, до якої я маю поставитися пильніше. Серед них є гірші в расовому відношенні, але добре налаштовані і є кращі з расового погляду, але погано налаштовані. Расово гірших і добре налаштованих ми, можливо, використовуватимемо для робіт десь на території рейху і потурбуємося, щоб вони не мали дітей… Однак нам не слід ворогувати з ними… І, нарешті, – расово кращі, але погано налаштовані. Вони складають найбільшу небезпеку, оскільки це група лідерів із непоганими расовими характеристиками… єдине, що залишається нам із ними зробити, це… переселити їх у межах рейху у виключно німецьке середовище та ідеологічно перевиховати їх і германізувати, а якщо не

допоможе, поставити їх до стінки, оскільки я не можу депортувати їх, бо вони сформують провід там на Сході і діятимуть проти нас».

[19] *Ibid*., Doc. 22, pp. 145–48. Для деяких із цих людей Гейдріх передбачав можливість використання їх як бригадирів трудових загонів (*Vorarbeiter*) в арктичній зоні, «де концтабори стануть у майбутньому ідеальною батьківщиною одинадцяти мільйонів європейських євреїв». Виявляючи ентузіазм щодо можливостей розвитку арктичної зони з метою використання її сировини, Гейдріх додавав, що він хоче, аби негерманізовні чехи їхали туди не як вороги рейху, а отримуючи при цьому певні матеріальні переваги, так щоб вони могли відігравати роль стражів європейської культури. (*Ibid*., Doc. 22, pp. 145–48.) Промова Гейдріха відбулася приблизно через два тижні після Ванзейської конференції (20 січня 1942), на якій він назвав цифру одинадцять мільйонів євреїв. У Ванзеї про арктичні концтабори не згадувалося, але Ветцель натякав на них (див. примітку 14).

[20] Tilman Zülch (ed.), *In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt* (Hamburg 1979) p. 382; Annegret Ehmann, «Gerechtigheit für Zigeuner», *Zeichen* no. 4 (Dec. 1970) p. 25; Ulrich Völklein, «Lästig ist das Zigeunerleben», *Die Zeit*, (7 March 1980) pp. 9ff.

[21] *Ibid.*

[22] *In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt,* p. 315.

[23] «Nach Zigeunerart umherziehende Personen».

[24] *Kommentar zur Deutschen Rassengesetzgebung*, 1 (Munich, 1936).

[25] *In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt,* p. 76.

[26] *Ibid.* У 1936 році доктор Роберт Ріттер очолив спеціальне науково-дослідне відділення генетики, яке приділяло особливу увагу дослідженню циган («*Erbwissenschaftliche Forschungsstelle*»). У 1937 році воно перетворилося на науково-дослідне відділення расової гігієни та популяційної біології («*Rassenhygienische und bevölkerungsbiologische Forschungsstelle»).* Наслідком їхніх досліджень у галузі расової чистоти циган була добре впорядкована картотека, яку було передано до органів охорони здоров'я. Подібно до того, як в Освенцімі рішення про вбивство дітей і жінок приймалося саме лікарями, так і доля циган визначалася псевдонауковцями, пов'язаними з нацистськими органами охорони здоров'я. Чи варто нагадувати, що жодного із цих нацистів – ні жінок, ані чоловіків – ніколи не було покарано?

[27] Rd. Erl. Des RFSS u ChdDtPol, 12/8/38, S–Kr. I., No. 557 VIII 38–2026–6; *In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt,* p.78.

[28] Формулювання наказу є суперечливим. Вочевидь, цигани не були «німецької крові», отже, як видно, малися на увазі цигани балканського

походження, що не належали ні до сінті, ні до лаллері. RSHA VA2 Nr. 59/43g; *In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt,* pp. 327–28.

[29] Порівн. Donald Kenrich and Grattan Puxon, *The Destiny of Europe's Gypsies* (Londod, 1972); Siegfried Wölffling, «Zur Verfolgung und Vernichtung der Mitteldeuschen Zigeuner», *Wissensch. Zeitsch. Der Martin–Luther Universität* 1965. H.7.

[30] Порівн. Leo Kuper, *Genocide, Its Political Uses in the Twentieth Century* (New Haven, 1981) pp. 24–39.

[31] Наведені вище дані відібрані з низки джерел: Richard G. Hovanissian, *Armenia on the Road to Independence* (Berkeley, 1967); Stanford J. Shaw and Ezel K. Sgaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey* (cambridge, Mass., 1976/77); Robert Melson, «A theoretical Enquiry into the Armenian Massacres of 1894–1896», *Comparative Studies in Society and History* XXIV, no. 3 (1982) pp. 481–509; Johannes Lepsius, *Deutschland und Armenian*, 1914–1918 (Potsdam, 1919); Tessa Hofmann, *Der Prozess Talaat Pascha* (Berlin, 1921/Guttingen, 1980); St. Stephanian, «Deutsche Armenian Politik», *Pogrom* X (1964) pp. 22–28.

[32] Цитується за: Helen Fein, *Acounting for Genocide* (New York, 1979) p.15. Першоджерельний документ див. *The Memoirs of Naim Bey* (Neuton Sq., Pa., 1966).

[33] Stephanian, «Deutsche Armenian Politik», порівн. Hofmann, *Der Prozess*, p. 133ff.

[34] *Documents on the Holocaust* (Jerusalem, 1981) pp. 344–45.

[35] В інтерв'ю на ізраїльському телебаченні від 8/02/82 ліванський християнський лідер Дані Шамон поставив на один щабель відповідальність Башіра Джемаєля за вбивство чоловіків, жінок і дітей та відповідальність за Бельзен і Дахау.

[36] Прем'єр-міністр Менахем Бегін застосував це порівняння у промові в кнесеті 12 серпня 1982.

[37] Yehuda Bauer, *The Holocaust in Historical Perspective* (Seattle, 1978) та *idem*, *The Jewish Emergence From Powerlessness* (Toronto, 1979).

Герд Корман

Іменування речей – один із суттєвих актів людської діяльності. Це не лише спосіб, у який ми ідентифікуємо реальність, але також і засадничий процес визначання світу, до якого належимо. Неназване може викликати страх і занепокоєння. Приміром, хвороба, якій лікар не може дати назву, видається жахливішою, ніж та, яку вдалося чітко діагностувати. Несказане має властивість сповнювати трепетом. Отже, «Я Той, хто є» – це все, що Бог відкрив Мойсею, коли він запитав про ім'я Бога.

Багато залежить від того, як ми вирішимо ідентифікувати те, що Вінстон Черчіль колись назвав «злочином без назви». Нацисти вели мову про die Endlusung («остаточне розв'язання»). Як правило, ця подія відома нам під іншою назвою – «Голокост». Чи так це?

Сучасний словник визначає «голокост» як значне чи цілковите зруйнування або знищення, зокрема вогнем. Словникова стаття може зазначати походження цього слова від латинського holocaustum, яке, у свою чергу, походить від грецького holocaustos, що означає «ущент спалений». Тут важливі біблійні корені. У Септуагінті – грецькому перекладі єврейського Старого Заповіту, датованому третім століттям до н.е., – відповідник holocaustos вжито для старо-єврейського olah, що буквально означає «те, що принесено». За контекстом, olah стосується пожертви, під якою часто мається на увазі «жертвоприношення Богові із застосуванням вогню». Отже, можемо, наприклад, пов'язати «голокост» з Akedah, що згадується в «Бутті 22», коли Бог наказує Аврааму принести в жертву свого сина Ісаака.

Навіть якщо ці біблійні корені й надають Голокосту особливого релігійного забарвлення, не кожний сприймає знищення європейського єврейства саме так. Дехто стверджує, що назва «Голокост» має релігійний підтекст, який є неприйнятним. Вальтер Лакер, наприклад, не самотній у наполяганні на «абсолютній неприйнятності» цього терміна, аргументуючи це коротко тим, що «в наміри нацистів не входило принесення подібної жертви, і положення євреїв не нагадувало становища ритуальної жертви».

Триває пошук придатної назви, зумовлений почасти відчуттям, що «голокост» використовувався стосовно стількох руйнівних акцій, що цей термін вже не є достатньою мірою виразним для позначення

унікальності цієї події. У мові їдиш, якою розмовляли євреї Східної Європи, що постраждали від нацистського режиму, цій події дано назву Khurbn – термін, раніше використовуваний на позначення зруйнування Першого та Другого Храму у стародавньому Єрусалимі. Набуває поширення івритська назва Shoah, що, як і Khurbn означає катастрофічне знищення. Як свідчить Уріель Таль, слово Shoah польські євреї вживали вже в 1949, позначаючи ним своє становище за режиму Гітлера, але коріння цього слова також значно давніші. Вони теж біблійні.

Слово Shoah знаходимо в Псалмах, у пророцтвах Ісаї і в плачах Йови. Воно багатозначне. Іноді воно означає небезпеку, що загрожує ізраїльському народу з боку навколишніх націй; в інших випадках – особисте страждання й розпач. Навіть якщо в кожному із цих випадків і йдеться про катастрофічну руйнацію, зауважує Таль, «у всіх біблійних значеннях терміна Shoah недвозначно мається на увазі Божий осуд і кара». Проте «остаточним розв'язанням» було поставлено під сумнів ці давні значення. У сучасному вжитку Shoah означає знищення, але зв'язок із релігійною традицією залишається значною мірою нез'ясованим. Час покаже, чи буде витіснено назву Голокост терміном Shoah або якимсь іншим. У будь-якому випадку, може статися, що жодна назва не виразить належним чином зміст цієї події.

В Ізраїлі, відзначаючи день пам'яті жертв Голокосту, згадують про Shoah та Gevurah (катастрофа та героїзм) і зазначають, що не можна пам'ятати про одне й забувати про друге. Люсі Давидович пише про «війну супроти євреїв», тоді як Рауль Гільберг досліджує «знищення європейського єврейства». Змінювалися також назви на позначення тих, хто пережив цю подію. Спочатку їх називали біженцями, а пізніше вцілілими або свідками. Що ж до загиблих, то дехто позначав їх словом «мученики» або kedoshim (святі), тоді як інші вбачали в них просто жертв, чия безглузда смерть засвідчує безцільність творіння.

Історики зазначають, що неспроможність дати назву злочину в момент його вчинення, дає змогу можновладцям легковажити ним, ба навіть потурати йому. Більше того, те, як пойменують злочин пізніше, може зумовити також майбутні реакції. Історик Герд Корман, професор Корнельського університету, ретельно досліджує окремі із цих напрямків у наступному фрагменті. Автор виданих раніше численних публікацій про Голокост, у тому числі антології «Гонитель і загнаний: людська історія Голокосту», що з'явилася в 1973 році, він

працює зараз над книгою про передумови Голокосту в період від 1865 до 1921 року.

Голокост у працях американських істориків*

Я вжив у цій статті термін «Голокост», але в 1949 році в англійській мові це слово не вживалося в тому розумінні, якого йому надано в наші дні. Науковці й письменники використовували вирази «перманентний погром» (термін, запропонований Яковом Лещінським у 1941 році, який означав, що цей погром має на меті «не тимчасові чи обмеженого характеру політичні й економічні заходи, а викорінювання, фізичне винищення єврейських громадян») або «недавня катастрофа» чи «недавня єврейська катастрофа», або ж «велика катастрофа», «disaster» чи «the disaster». Дехто з авторів писав про винищення та руйнацію, не вживаючи жодного із цих термінів. Усі вони, свідомо чи випадково, перекладали дослівно івритські терміни *shoa* та *khurban*, оскільки, на їхню думку, ці слова мали лише мирське навантаження. (Їдиш, інша мова, так глибоко пов'язана із цією катастрофою, має в ужитку, окрім *khurbn*, ще й слово *umkummen*.)[1]

У 1953 році держава Ізраїль офіційно розпочала дослідження історії знищення європейського єврейства і таким чином долучилася до процесу трансформації. Оплакуючи загиблих у Європі і тих, хто поліг у боротьбі за державність у самому Ізраїлі, кнесет надав посмертно громадянство 6 мільйонам і заснував після окремих дискусій Яд Вашем як «Повноважний орган для увічнення пам'яті мучеників і героїв», додаючи напучування, що не надто відповідали духу об'єктивної учености. «Хай кожен в Ізраїлі, кожний єврей, хоч би де він перебував, знає, що наш народ має свою власну лічбу, свій відрахунок поколінь вічного народу – лічбу вічного народу, вся історія якого є доказом і свідченням пророчого обіцяння: «І сказав Я до тебе у твоїй крові – «Живи» [Єзекіїль, 16-6]». Два роки по тому Яд Вашем переклав слово *shoa* як «Disaster» і постановив для себе і YIVO в Нью-Йорку, що віднині дослідження цієї трагедії буде розподілене згідно з трьома періодами: «Наближення катастрофи – 1920 – 1933», «Початок катастрофи – 1933 – 1939» і «Катастрофа – 1939 – 1945»[2].

Однак невдовзі сталися зміни. Слово «катастрофа» і далі вживалося поряд із «disaster», однак дедалі частіше почало з'являтися слово «голокост». Приміром, у 1951 році Яків Шацький з YIVO писав про «нацистський голокост», але, очевидно, він не мав на увазі під цим

виразом конкретно знищення європейського єврейства. Проте в період між 1957 і 1959 роками «Голокост» набув цього вузького значення. У цьому розумінні воно вживалося на Другому світовому конгресі єврейських досліджень, що відбувся в Єрусалимі, і коли Яд Вашем видав свій третій щорічник, одна з його статей називалася «Проблеми, пов'язані з опитуванням щодо Голокосту». Після цього Яд Вашем почав вживати не «Disaster», а «Голокост», хоча воно залишилося в назві його щорічників «Дослідження Яд Вашема стосовно єврейської катастрофи та опору»[3].

Інакше кажучи, перетворення поняття знищення європейського єврейства у поняття «Голокост» почалося до опублікування книги [Рауля] Гільберга [*The Destruction of the European Jews*, 1961] і до піймання Ейхмана. Були й такі, що не підтримували вживання цього слова в такому виключному значенні, наполягаючи, що воно більше підходить до поняття громадянської, світової війни – другої чи третьої (ядерний голокост), але активних офіційних заперечень не виникло. У єврейському світі це слово стало звичним, почасти внаслідок того, що Елі Візель та інші талановиті письменники й промовці у виступах на громадських зібраннях або у статтях для «Commentary» та журналів «Judaism» та «Midstream» зробили його загальнопоширеним висловом. На момент 1968 року навіть Бібліотека Конгресу повинна була зважати на це. Коли єврейські науковці в різних частинах світу і різними мовами відкривали на основі єврейських джерел у всій повноті страждання єврейського народу та його боротьбу за духовне й фізичне виживання, застосування слова «Голокост» у міжнародній періодичній та монографічній літературі стало настільки поширеним, що у відділі каталогізації цієї бібліотеки змушені були, з огляду на подальше користування, ввести картку головної рубрики «Голокост – єврейський, 1939 – 1945»[4].

Отож, сталося так, що слово, привнесене в англійську мову християнськими авторами століття тому, – вони запозичили грецьке слово, використовуване в Септуагінті виключно для перекладу слів «Тори», що означали жертвопалiння, – стало іменником, що символізує нове явище в Західній цивілізації: знищення європейського єврейства. Більше того, я гадаю, зміна слововживання в англійській мові сприяла перенесенню акценту з винятковості цієї катастрофи в єврейській історії на її унікальність у сучасній історії. У свою чергу, це перенаголошення полегшило згладжування випадів прибічників вузькомісницьких інтересів супроти прихильників поняття Голокост, які, як і я, зазвичай, не можуть уявити

собі Освенціма без нацистського антисемітизму. Зрештою, Ханна Арендт завжди наполягала на тому, що унікальність Освенціма – в чомусь іншому! «Антисемітизм сам по собі, – заявляла вона, – має таку довгу й криваву історію, що сам факт, що ці фабрики смерті забезпечувалися головним чином єврейським «матеріалом», певним чином нівелює унікальність цієї акції.… Антисемітизм лише приготував ґрунт, придатний для того, щоб почати винищення з єврейського народу».

Проте ця розбіжність між прихильниками терміна «Голокост» і тими, хто поділяє погляди міс Арендт на місце антисемітизму у розвитку застосовуваних нацистською Німеччиною конкретних методів панування й винищування, не повинна затінити більш засадничу погодженість між ними. Загалом, як зазначала вона також у 1949 році, німецький випадок «повинен змусити соціологів та істориків переглянути свої досі непохитні засадничі уявлення про розвиток світу й людської поведінки»[5].

Примітки

* Узято з: Societas 2 (Summer 1972). Передруковано з дозволу.

[1] Jacob Lestschinsky, Erev Churbn (On the Eve of Destruction) (Buenos Aires, 1951); Samuel Gringanz, в кн.: Jewish Social Studies, XIV (October, 1952), 326–327; Leo Schwartz, *ibid*., 378-379; Theodor Abel, *ibid*., V (January, 1943), 79; Werner J. Cahnman, «A Regional Approach to German Jewish History», *ibid*., (July, 1943), 211 – 224; Oscar Karbach, «the Founder of Political Antisemitism», *ibid*., VII (January, 1945), 3 – 4; Adolf Kober, «Jewish Communities in Germany from the Age of Enlightenment to Their destruction by the Nazis», *ibid*., IX (July, 1947), 230-238; Lestschinsky, «The Anti-Jewish Program: Tsarist Russia, The Third Reich and Independent Poland», *ibid*., III (April, 1941), 147–148; Yad Vashem, Aims and Activities (Jerusalem, 1955); Friedman, «Research and Literature» – ці автори вживали більшість із цих термінів як синоніми. Приклади вживання слова *shoa* в біблійних писаннях – див. Пс. 35 – 8, 63 – 10, 35 – 17; Йов, 30 – 3, 14, 38 – 27; Єз. 38 – 9.

[2] Yad Vashem, *Martyrs' and Heroes' Remembrance Authority* (Jerusalem, 1955), pp. 7, 9, 17, 19; *Jerusalem Post*, August 20, 1953. Сіоністський конгрес обговорював такий орган у серпні 1945 року. Орган палестинського єврейства *Va'ad Leumi* підтримав цю ідею. Після заснування Ізраїлю Бен Ціон Дінур, історик і міністр освіти та культури, брав участь від кнесету у складанні законопроекту, який засновував Яд Вашем; професор Дінур став його першим головою. Суперечка в кнесеті сталася через опозицію органу *Herut* уряду Моше Шарета стосовно Угоди про репарації з Німеччиною, а також через те, що деякі члени кнесету лівого спрямування наполягали на поіменному згадуванні в законі конкретних груп борців.

[3] *Jewish Social Studies*, XIII (April, 1951), 175 – 176. Bernard Mark, «Problems Related to the Study of the Jewish Resistance Movement in the Second World War», *Yad Vashem Studies*, III (1959) 41 – 65; Zvi Bar-Or and Dov Levin, «Problems Relating to a Questionaire on the Holocaust», *ibid*., 91 – 117. Ці статті і низка інших, як-от Friedman «Problems of Research on the European Jewish Catastrophe», pp. 25 – 40, опублікованих у цьому томі, зачитувалися на Другому світовому конгресі єврейських досліджень, що відбувся в Єрусалимі в 1957 році. В *Yad Vashem Bulletin* (April, 1957), p. 35 є посилання на «Research on the Holocaust Period». Звичайно, серед авторів були й такі, що писали про нацистський голокост ще до 1951 року, але вони вживали це слово стосовно руйнівних наслідків нацизму загалом. Моріс Кохен вживав цей вираз у цьому розумінні вже в 1945 році. Cohen, *A Dreamer's Journey*, pp. 256-257.

[4] Higham, *History*, pp. 200, 204: Robert E. Osgood, *Ideals and Self-Interest in America's Foreign Relations* (Chicago, 1964), p. 415; Lois L. Snyder, *The War: A Concise History* 1939-1945 (New York, 1960), передмова та підпис під фотографією Хіросіми після бомбування – ця фотографія розміщена навпроти сторінки, на якій зображено «Жахливі сцени в нацистському таборі масового знищення». «Голокост!» Поля Бензакена [Paul Benzaquin *Holocaust!*, (New York, 1959)] – це роман про вогонь в Кокосовому Гаю, але це слово дедалі більше стало вживатися в назвах антологій, мемуарів і оглядів на тему знищення європейського єврейства: Alexander Donat, *The Holocaust Kingdom: A Memoir* (New York, 1965); Sam E. Bloch (ed.), *Holocaust and Rebirth* (New York, 1965); Jack Kuper, *Child of the Holocaust* (London, 1967); Levin, *Holocaust*; Albert H. Friedlander, *Out of the Whirlwind: A Reader of Holocaust Literature* (New York, 1968); Jacob Glatstein, *Anthology of Holocaust Literature* (New York, 1969); Irving Halperin, *Messengers from the Dead: Literature of Holocaust* (Philadelphia, 1970). Інформація про Бібліотеку Конгресу надійшла до мене телефоном від Чарлза Біда та Теодора Вінера 10 серпня 1971. Відділ каталогізації має своїх кореспондентів, які намагалися з'ясувати, чому використовується нова категорія. До 1968 Бібліотека Конгресу каталогізувала книги щодо Голокосту під різними підрозділами, наприклад, рубрики «Друга світова війна – особисті розповіді, єврейські» або ж рубрики «історія євреїв за общинами».

[5] Roland de Vaux, O.P., *Ancient Israel Its Life and Institutions* (New York, 1961), p. 415; Hannah Arendt, «Social Science Techniques and the Study of Concentration Camps», *Jewish Social Studies* 12 (January 1950); p. 49, p. 53; в оригіналі ці фрагменти йдуть в іншій послідовності. Звичайно, від самого початку багато хто висловлював чи уявляв собі речі, про які заявив у 1945 році суддя Роберт Г. Джексон: «Історія… не пам'ятає подібного злочину, вчиненого проти такої кількості жертв чи з такою умисною жорстокістю…». Див. Weinreich, *Hitler's Professors*, p. 6. Див. також Holborn, *War and Peace Aims*, II, 216 – 218, 266.

Люсі С. Давидович

Люсі С. Давидович починає свою важливу працю на тему Голокосту з опису уявлень Адольфа Гітлера про єврейство; завершує ж вона свою книжку наближенням євреїв до таборів смерті, часом, коли для жертв єврейська історія урвалася. Давидович назвала свою працю «Війна проти євреїв 1933 – 1945 років», наголошуючи на тому, що нацисти вели по суті дві війни: одну – за життєвий простір супроти «ворогів» зі сходу й заходу, а другу – винищувальну, – аби стерти один народ з лиця землі.

Більшою мірою, ніж будь-який інший історик, Давидович зосереджується на замірах злочинця. Єврейський народ вважався біологічно – не релігійно – найголовнішим ворогом німецької нації; у фізичному існуванні євреїв вбачалася загроза чистоті арійської раси. На відміну від слов'ян, до яких ставилися, згідно з нацистською політикою, як до недолюдів, і перетворювали їх на рабів, євреїв вважали недостойними життя і вилучали їх із сім'ї націй.

Убивство шести мільйонів євреїв, пише Давидович, було не побічним продуктом війни, а, власне, її метою. Смерть євреїв становила посутню ціль другої війни Гітлера, яка уможливлювалася іншою його війною. Винищення євреїв правило за кінцеву мету націонал-соціалістичної держави.

Давидович презирливо відгукується про тих, хто пише про технологічну продуманість процесів умертвіння. «Казати про залучення сучасної технології до масового вбивства – то безглуздя, – пише вона. — Євреїв завантажували на ваговози або примушували йти пішки до якихось безлюдних місць… Їх сікли кулеметним вогнем на краю траншеї чи яру, на дно яких звалювалися їхні тіла». Навіть технологія таборів смерті, доводить вона, була не набагато винахідливішою за ту, до якої вдавалися Einsatzgruppen.

Однак найбільше обурення у Давидович викликають ті, хто вбачає в Голокості метафору чи символ вселенського зла. Ганебність його особливостей нівелюється претензіями на всезагальність.

Давидович народилася в нью-йоркському Сіті. Вона навчала не одне покоління студентів у Єшивському університеті й написала багато книжок, зокрема: «Золота традиція: життя і думки євреїв Східної Європи», «Єврейська присутність: есе на тему національної належності та історії», «За рівних умов», «Євреї в Америці впродовж 1881 – 1981», а також «Голокост та історики», з якого взято наступний фрагмент.

Роздуми про шість мільйонів: факти, цифри, перспективи*

Народ помирає без заповіту, його благословення втрачено. А майбутнє народжується безбатченком…

Ірвінг Фельдман, «Псалом»

Роза Люксембург – єврейка, котра переймалася всесвітнім майбуттям, колись докоряла другові із єврейським світобаченням: «Чому ти займаєшся своїми осібними єврейськими незгодами? Я відчуваю такий самий жаль і до нещасних індіанських жертв у Путамайо, і до негрів Африки». У наші дні з позицій такого роду універсалізму піддають сумніву винятковість шести мільйонів європейських євреїв, замордованих під час Другої світової війни німцями та їхніми поплічниками. Чому – запитують іноді – мають бути євреї виокремлені із загальної статистики загиблих за часів Другої світової війни? Адже, певна річ, немає щаблів страждань, оскільки всі народи та нації зазнали величезних людських втрат. І, безперечно, наголошення лише на вбивстві шести мільйонів євреїв було б проявом вузькоглядності й місництва, оскільки таким чином затемнюється вселюдський стан страждання й смерті.

І справді, жахлива статистика незліченних і неврахованих мільйонів загиблих під час Другої світової війни сповнює нас шанобливим мовчанням однаковою мірою стосовно всіх мертвих. Від їхньої страхітливої кількості ціпеніє людський розум і завмирає серце. Як осягнути ту порожнечу, що утворилася після відходу в небуття мільйонів загублених життів? За безликою й безіменною статистикою поет бачить трагедію окремої людини:

Не треба нам статистики загиблих…
Хоч би і як там хтось їх рахував,
Кінцевий лік їх завжди одиниця,
Одне ім'я, освячене повік...[1]

І все ж, інтелектуальна чеснота вимагає знання цієї жахливої статистики. Сам по собі підсумковий рядок не передає точно усієї картини. Статистичні дані можуть збудити історичну уяву. Підрахувавши всіх загиблих і врахувавши всі обставини їхньої смерті, ми зможемо краще збагнути хід війни в цілому і оцінити важливість тієї окремої статистики шести мільйонів замордованих євреїв.

Статистика смерті: війна

За існуючими оцінками, принаймні 35 мільйонів осіб, а можливо, навіть і 50 мільйонів, було вбито під час Другої світової війни на всіх фронтах у Європі, Африці, Азії та південному узбережжі Тихого океану – на суші, на морі та в повітрі. Це були військові й цивільні, чоловіки, жінки й діти, загиблі на полі бою і вдома. Для окремих європейських народів статистика загиблих була такою значною, що перевищувала кількість народжених у наступному поколінні.

У Європі війна охопила територію від Атлантичного океану до Чорного і Балтійського морів. Війна розпочалася 1 вересня 1939, коли Німеччина вторглася в Польщу, а потім за згодою і при допомозі свого тодішнього союзника – Радянського Союзу – окупувала й пограбувала Польщу. Великобританія й Франція, з огляду на своє зобов'язання допомагати Польщі, оголосили війну Німеччині 3 вересня. Уся Західна Європа опинилася втягненою в цю війну, коли протягом квітня й травня 1940 року Німеччина вторглася й окупувала Норвегію, Данію, Нідерланди, Бельгію та Францію, а Італія долучилася до воєнних дій на боці Німеччини. До весни 1941 року більшість країн південного сходу Європи підпала під німецьке правління та вплив – вимушено чи добровільно. У червні 1941 року, коли Німеччина вдалася до несподіваного вторгнення на територію свого партнера за пактом про ненапад – Радянського Союзу, війна охопила весь Європейський континент. Воюючи проти росіян на східному фронті, німці вели, здебільшого, наземні бойові дії за допомогою моторизованих і бронетанкових військ. На Заході вони пустили в хід головним чином авіацію, спочатку в наступальних, а згодом переважно в оборонних цілях. Після висадки союзників в Італії – в 1943 році та в Нормандії – в 1944 році Німеччина була змушена вести бойові дії на суші й у повітрі на двох фронтах. На початку 1945 року армії союзників і радянські війська почали наближатися до кордонів Німеччини і до травня примусили її до беззастережної капітуляції.

З усіх європейських країн СРСР поніс у цій війні найбільші людські втрати. Згідно з «Великою радянською енциклопедією», втрати Радянського Союзу серед військових і цивільного населення становлять близько 20 мільйонів. Інші джерела оцінюють втрати Радянського Союзу приблизно в 11 мільйонів воюючих і 7 мільйонів цивільних. (Польські джерела дають найнижчу оцінку втрат Радянського Союзу – лише 7 мільйонів, що свідчить про те, що статистика може слугувати політичним цілям як зброя слабого супроти сильного.) Втрати цивільного населення

складаються із загиблих під час повітряних нальотів і бомбардувань; померлих від голоду й недуг; із мільйонів депортованих до Німеччини для примусової праці, які вважалися зниклими без вісті, і з приблизно півтора мільйона замордованих радянських євреїв[2].

Більшість військових втрат становили полеглі на полі бою, але близько 3,5 мільйона радянських військовополонених, як припускають, загинули від катувань – у газових камерах Освенціма, під час масових розстрілів і страт. За місяць перед вторгненням німців до Радянського Союзу Гітлер видав декрет, що гарантував його збройним силам захист від подальшого переслідування за розстріли цивільного населення ворога, «навіть, якщо цей вчинок є військовим злочином чи проступком». Впроваджуючи цей декрет Гітлера, вище німецьке командування видало 6 червня 1941 сумнозвісний *Kommissarbefehl* (комісарський наказ), який надавав право воюючим військам виокремлювати серед захоплених ними полонених «політичних комісарів усякого гатунку» і вбивати їх. Отже, мільйони радянських військовополонених були позбавлені прав і захисту міжнародного права і вбито[3].

Польща займає друге місце за кількістю воєнних втрат. Бюро воєнних відшкодувань Польської Народної Республіки оприлюднило офіційні дані про воєнні втрати Польщі, оцінюючи їх у 6 мільйонів 28 тисяч загиблих, що становить близько 22 відсотків від довоєнного складу населення[4]. (Якщо виокремити втрати євреїв, то вони становитимуть приблизно 3 мільйони або 12,5 відсотка від польського населення.) Загиблих під час війни розподіляють за чотирма умовними та несистематизованими рубриками, без будь-яких підрозділів. До першої категорії, яку класифікують як «безпосередні військові дії», відносять 644 тисячі загиблих, серед яких військовий склад, що поліг у боях, а також цивільне населення, що загинуло під час повітряних нальотів та від артилерійського вогню. Другу категорію становлять «жертви таборів смерті, облав, катувань, масових знищень у гетто тощо», яких нараховується загалом 3 мільйони 577 тисяч, із них 3 мільйони – євреї, хоча в статистичних даних це не зазначається. Третя категорія – «загиблі в місцях ув'язнення від епідемій, виснаження, поганого поводження тощо» – нараховує 1 мільйон 286 тисяч осіб, причому немає жодного додаткового пояснення щодо того, яким чином було отримано таку цифру. В четвертій категорії, позначеній рубрикою «загиблі поза тюрмами та таборами від ран, каліцтва, надмірної праці тощо» значиться 521 тисяча осіб.

Навіть якщо ці цифри завищені, як це визнають у приватних бесідах окремі польські науковці, поляки справді зазнали значних втрат, оскільки німецькі військові й окупаційні власті нещадно розправлялися з польським населенням. У перші місяці німецького вторгнення озброєні загони безпеки СС захопили й замордували тисячі представників польської еліти: політичних і військових керівників, церковних проводирів і діячів освіти вищого рангу. Метою їх убивства було позбавити поляків проводу і в такий спосіб зменшити ймовірність їхнього опору німецьким загарбникам. Упродовж першого року німецької окупації було вбито близько 10 тисяч поляків. У подальші роки близько 25 тисяч поляків стали жертвами масових страт, причому багатьох із них покарано за участь у русі опору[5]. Немає хоч до певної міри точної відповіді на питання, скільки тисяч, а, можливо, й десятків тисяч поляків загинуло в концентраційних і трудових таборах.

Югославія також зазнала під час війни значних втрат. Загинуло або зникло без вісті близько півтора мільйона югославів, тобто приблизно 9 відсотків населення. Із них близько 1,2 мільйона осіб складали втрати цивільного населення, головним чином це були жертви каральних акцій, що їх учиняли німці у відповідь на тривалу партизанську війну, яку вели югослави під час німецької окупації. У Греції, де була, переважно, подібна ситуація, людські втрати оцінювалися приблизно в 250 тисяч, тобто десь від трьох до чотирьох відсотків населення.

На противагу цьому в Західній Європі втрати були меншими**. У Франції, приміром, кількість людей, убитих чи зниклих без вісті, оцінюють у 600 тисяч, що становить 1,5 відсотка населення. Із них було близько 200 тисяч воюючих і 400 тисяч цивільних (у тому числі близько 90 тисяч євреїв), які були вбиті під час повітряних нальотів, страчені або депортовані[6]. Втрати бельгійців оцінюються в 50 тисяч, при чисельності населення до 10 мільйонів. У Великобританії кількість загиблих було оцінено приблизно в 360 тисяч, причому ця цифра, що відповідала менш, ніж одному відсотку населення, охоплювала як військові втрати, так і жертви серед цивільного населення, яке постраждало від повітряних нальотів. Англійці та французи, мабуть, зазнали більших людських втрат у битві при Вердені під час Першої світової війни, ніж упродовж усієї Другої світової війни.

По всій Європі, хоч би де німецькі фашисти приходили до влади, вони насаджували своє тоталітарне правління, вдаючись до масових арештів людей, що їх вони вважали політично небезпечними, соціально

шкідливими чи такими, що складають економічну загрозу. Категорії підозрюваних були різноманітними: комуністи, соціалісти та інші політичні противники; активні діячі церкви, особливо серед свідків Єгови, що відмовлялися визнати світський суверенітет націонал-соціалізму; повії, гомосексуалісти, розпусники та запеклі злочинці. Аби забезпечити місце для всіх цих в'язнів, націонал-соціалістичний режим вибудував широку мережу концтаборів. Згодом для використання підпорядкованих їм людських ресурсів німці запровадили в таборах систему примусової праці, і в останні роки війни, коли потреби в людській силі стали конче відчутними, рабська праця цих в'язнів з усієї Європи складала підмурок німецької воєнної економіки. Кількість осіб, що їх було ув'язнено в цих таборах, оцінюють в 1 мільйон 650 тисяч. Понад мільйон із них померли або були вбиті. Помирали з «природних» причин: від голоду, через виснаження, хвороби. Тих, хто ледве животів, нездужав, хворів, був при смерті, не мав сили працювати, а отже, з погляду нацистів, не заслуговував на життя, відправляли до газових камер, які були майже в кожному таборі, щоб позбуватися від тих, кого Гітлер називав «непотрібними нахлібниками»[7].

Статистика смерті: масове вбивство

Коли Німеччина планувала й вела збройну війну, щоб здобути *Lebensraum* – «життєвий простір» – для німецького народу і панувати над усім європейським континентом, вона, водночас, планувала й здійснювала систематизовану програму масового вбивства. Націонал-соціалісти вбачали в цьому масовому вбивстві не що інше, як ідеологічну війну, ведення якої поєднувалося зі звичайною збройною війною. Вище командування німецьких збройних сил провадило воєнні дії, тоді як СС – страхітлива збройна поліція націонал-соціалістичного руху – вела ідеологічну війну. Обидві війни велися одночасно й стратегічно та практично переплітались. Успішність тактики масового вбивства зумовлювалася паразитичною залежністю СС від військової верхівки Німеччини та її національних воєнних ресурсів, а ведення збройної війни забезпечувало прикриття для масового вбивства.

Масове вбивство подавалося для уяви народу як священна війна з метою знищення «смертельного ворога» Німеччини. «Смертельного ворога» – це був вираз, що його вживав Гітлер: *Todfeind* – уособлювали євреї, які, згідно з доктриною націонал-соціалізму, були головними супротивниками німецьких «арійців». За нацистською ідеологією, єврей

був дияволом у плоті, найстрашнішою для німецького люду вражою істотою, сама лише фізична присутність якої, як стверджувалося, загрожувала чистоті й навіть існуванню «арійської» раси[8]. Жоден інший народ, нація чи «раса» не перебували в такому становищі.

Расова чистота була настирливою ідеєю нацистів, і нею був насичений кожний життєвий аспект німецької диктатури. Расова євгеніка перетворилася на справу державної політики. «Позитивна» расова євгеніка заохочувала «чистих» арійських німців мати дітей. «Негативна» євгеніка перешкоджала – аж до вбивства та масового вбивства – відтворенню життя, яке расисти вважали «невартісним». Гітлер власне започаткував расово вмотивовану програму вбивства, яка мала евфемістичну назву «ейтаназія». Метою цієї програми було умертвіння розумово хворих «арійців» дорослого віку, оскільки їхні розумові відхилення, як вважалося, можуть осквернити «арійську» расу і зашкодити здоров'ю нації. У самій Німеччині програма ейтаназії відібрала близько 100 тисяч життів. У воєнний час конвойовані колони пацієнтів психіатричних інститутів, що прибували до Освенціма з різних країн, направлялися просто до газових камер. Жодних записів про їхнє надходження чи вбивство не провадилося; їхня кількість оцінювалася тисячами[9].

В ієрархії нацистського режиму «арійці» вважалися вищою расою, покликаною правити світом після знищення їхнього заклятого ворога диявольської природи – євреїв. До нижчих рас, над якими німці планували здійснювати своє правління, належали слов'яни: поляки, росіяни, українці.

Дехто стверджує, що німці планували також знищити поляків і росіян на расовій підставі, оскільки, за расовою доктриною Гітлера, слов'яни вважалися недолюдами (*Untermenschen*). Однак немає жодних свідчень про задум чи розробку плану щодо винищення слов'ян. Німецькі расисти присвоїли слов'янам найнижчий ранг людського життя, з якого євреї взагалі виключалися. Отже, німці дивилися на слов'ян, як на людей, не здатних ні до навчання, ні до самоврядування, а придатних лише для ролі рабів, існування яких можна було виправдати їхнім служінням своїм німецьким господарям. Расова політика Гітлера стосовно слов'ян, у тому вигляді, як її було сформульовано, зводилася до «зменшення населення». Слов'янам загрожували обмеження щодо продовження роду, за винятком забезпечення необхідного постійного постачання рабської робочої сили. Як висловився свого часу Гіммлер, звертаючись

до своїх вищих офіцерів СС, «не важить», чи виживуть, а чи вимруть росіяни (або інші «неарійські» народи). На противагу цьому, він виправдовував знищення євреїв і навіть вихвалявся цим як «сторінкою слави, якої ніколи не було й не буде» в німецькій офіційній історії[10].

Європейські цигани також зазнали величезних втрат від рук німців, проте націонал-соціалістична держава не додержувалася стосовно них чітко окресленої расової політики. Гітлер, здається, не взяв їх до уваги у своїй расовій теорії. Німці вбачали в циганах передусім антисоціальний елемент, що складався із злодіїв та бродяг, а не чужу расову групу. Коли націонал-соціалістичний режим почав втілювати свої расові ідеї у законодавстві, міністр внутрішніх справ наказав провести дослідження того, чи придатні цигани, з расового погляду, до навчання. (Відповідь була представлена негативна.) Однак лише в серпні 1941 року німецька бюрократична машина здійснила систематизовану спробу класифікувати циган із расового погляду. На той час нацистські службовці встановили дві основоположні категорії, відділяючи корінні циганські племена від чужоземних. Корінні племена визначалися як такі, що оселилися на території Німеччини в XV столітті й відтоді отримали громадянство й перебували під захистом німецького законодавства. Почали також розрізнювати «чистих» циган і «часткових» циган (нащадків шлюбів між циганами та німцями) – класифікації, встановлені за зразком Нюрнберзьких законів, які були оприлюднені в 1935 році і не раз уточнювалися та впроваджувалися. Коли в 1941 році нацисти приступилися до формулювання расової політики стосовно циган, верхівка нацистського проводу не дійшла згоди з цього питання. Наприкінці 1943 року німецькі окупаційні власті на східних теренах постановили, за благословенням Гіммлера, що осілі цигани та їхні нащадки мають бути потрактовані як громадяни країни, тоді як до кочових циган та їхніх нащадків потрібно ставитися як до євреїв (тобто вбивати). Таке розрізнення між двома різновидами циган нівелювало їхню класифікацію як расової групи і наголошувало на тій ідеї, що кочові цигани становлять антисоціальний елемент. Сили безпеки СС, здійснюючи «зачистку» окупованої території від «небезпечних елементів», вбивали багатьох циган на тій підставі, що вони ненадійні, безробітні й злочинні. Лише в останній рік війни нацистські ідеологи таки почали розглядати циган не тільки як небажаний соціальний, але і як небажаний расовий елемент.

Протягом війни десятки тисяч циган, що мешкали в Німеччині, Австрії та інших окупованих Німеччиною країнах, були депортовані до таборів на території Польщі, зокрема до Освенціма. Статистика замордованих циган є недеталізованою: близько одного мільйона з них нараховувалося в тих країнах, що зазнали німецької окупації, приблизно четверта частина із цього числа загинула – від розстрілів або в газових камерах[11].

Євреї: особливий випадок

Доля євреїв за часів націонал-соціалістичного режиму була унікальною. Думка про них не давала Гітлеру спокою протягом усього життя, а їхня присутність у Німеччині, саме їхнє існування – це ті питання, якими переймалися політичні ідеологи німецької диктатури. *Judenfrage* – єврейське питання – привертало до себе увагу всієї Німеччини. Одвічний спадок антисемітизму, замішаний на християнській упередженості, економічному суперництві та соціальних заздрощах, було розпалено нацистським расизмом. Кожне місто, містечко й село докладало зусиль до розв'язання єврейського питання із шаленою енергією та педантичною пунктуальністю у дотриманні виробленого законодавства.

Як тільки націонал-соціалісти прийшли до влади, вони почали втілювати свої расистські переконання в законодавчі акти і впровадили в короткий проміжок часу основний кодекс антиєврейського законодавства. Закони встановлювали юридичні визначення єврейської належності, далі, крок за кроком, позбавляли євреїв їхніх прав, власності й засобів до існування. Згодом євреї були виокремлені й вигнані з німецького суспільства, більше того – позбавлені захисту закону – навіть такого, який існував у нацистській Німеччині.

Однак націонал-соціалістична Німеччина прямувала до ще радикальнішої, як уже зазначалося, мети стосовно євреїв: цілковите винищення. Війна, що її розпочав Гітлер у вересні 1939 року, мала на меті, крім усього іншого, саме це, хоча німці замірялися також втілити свої агресивні загарбницькі плани супроти народів Європи.

Для ведення винищувальної війни супроти євреїв німецькою диктатурою було винайдено дві стратегії: масовий розстріл і масове умертвіння газом. Загони спеціального призначення служби безпеки та поліції безпеки СС, що мали назву *Einsatzgruppen* [айнзацгрупи], були при кожній німецькій армії, що наступала на Радянський Союз. Йдучи слід у слід за збройними силами і будучи залежними від їхніх основних служб, айнзацгрупи мали своїм завданням влаштовувати облави на

євреїв та вбивати їх. Процедури, до яких вдавалися повсюди в тилу східного фронту, були жорстокими й примітивними. (Казати про залучення сучасної технології до масового вбивства – то безглуздя.) Євреїв завантажували у ваговози або примушували йти пішки до якихось безлюдних місць, де було вже викопано протитанкові траншеї або існували природні яруги. Або ж євреїв змушували самим собі копати могили для масового поховання. Потім їх сікли кулеметним вогнем на краю траншеї чи яру, на дно яких звалювалися їхні тіла. За оцінкою Міжнародного трибуналу в Нюрнберзі, айнзацгрупами було страчено близько 2 мільйонів євреїв.

Для організації систематичного вбивства решти європейських євреїв націонал-соціалістичною державою було побудовано шість установок із великомасштабними можливостями умертвіння газом і з крематоріями для спалювання тіл. Усі вони містилися на території Польщі: Освенцім (більше відомий під німецькою назвою – Аушвіц), Белжець, Хелмно, Майданек, Собібур і Треблінка. Застосовувана тут технологія – напускання отруйного газу через отвори головки душу в зачинених камерах – була не набагато винахідливішою за брутальне насильство айнзацгруп. Проте матеріально-технічне забезпечення було разючим, і за три роки, впродовж яких функціонували ці установки смерті, в них було замордовано близько 3,5 мільйона євреїв з усіх країн Європи***. (У цих таборах, переважно в Освенцімі, було страчено також приблизно 1,5 мільйона неєвреїв.)

Із 9 мільйонів євреїв, які мешкали в тих країнах Європи і на тих територіях, що опинилися за часів війни під владою нацистів, близько 6 мільйонів – тобто близько двох третин усього європейського єврейства – було замордовано[12]. Їхня кількість і зосередження у Східній Європі, їхні неперервні культурні традиції на цих теренах упродовж тисячі років сприяли становленню їх як найжиттєздатнішої єврейської спільноти, чия живодайна сила підтримувала євреїв по всіх усюдах. Хоча Радянський Союз зазнав більших втрат, ніж євреї в абсолютних цифрах, жоден інший народ у жодній країні не втратив кістяк свого населення й джерело свого культурного багатства. Жодний інший народ не був обраний для цілковитого винищення.

Шість мільйонів загиблих європейських євреїв не були *побічним продуктом* війни. Євреї вмирали не внаслідок безладного бомбардування чи артобстрілу або невибіркового скидання смертоносної зброї. Не були вони й жертвами жорстоких та брутальних практичних міркувань, що спонукали нацистів убивати радянських військовополонених і

польську еліту. Ці вбивства були задумані як засіб для досягнення практичної мети: вони мали захистити й зміцнити позицію німців як незаперечних господарів Європи. Убивство євреїв і руйнація єврейського громадського життя були, натомість, самоціллю, кінцевою метою, досягненню якої націонал-соціалістична держава присвятила себе.

Посилання на вбивство 6 мільйонів євреїв як на виняткову й унікальну подію не є спробою ні збільшити масштаби катастрофи, що випала на їхню долю, ні викликати сльози й жалощі до них. Це не свідчить і про наміри применшити факт загибелі мільйонів неєвреїв, до якої спричинилися німці, або недооцінити незмірних і нестерпних страждань громадян СРСР, поляків, циган та інших жертв німецької смертоносної машини. Казати про винятковість убивства 6 мільйонів європейських євреїв не означає відкидати той незаперечний факт, що газові камери поглинали не перебираючи всі людські життя[13]. Знищення 6 мільйонів євреїв стоїть осторонь від решти мільйонів загиблих не з огляду на винятковість ситуації, яка випала на долю окремих жертв, а внаслідок відмінності наміру вбивць та унікальності наслідку вбивств.

Замір німецької диктатури винищити євреїв визрів у її представників на ґрунті їхньої переконаності в тому, що євреї не мають права на життя, – вирок, який не дозволено виносити нікому. Німецький філософ Карл Ясперс пояснював унікальність убивства 6 мільйонів євреїв таким чином: «Будь-хто, що на підставі такого судження замишляє організований забій людей і бере участь у його втіленні, вчиняє щось таке, що докорінно відрізняється від усіх інших злочинів, які мали місце в минулому»[14].

Наслідок убивства 6 мільйонів євреїв усе ще чекає на свою оцінку. Що ж до єврейського погляду на цю трагедію, то на сьогодні ми знаємо напевне одне. Безмір єврейських втрат знівечив біологічну основу для тривалого громадського існування євреїв у Європі. Кожна країна й народ, спустошені війною та німецькою окупацією, врешті-решт повернулися до нормального життя. Усі нації-жертви стали тепер переможцями, агресорів повалено, країни знову зайняли свої позиції на політичній мапі. Оплакавши своїх загиблих, увічнивши пам'ять своїх мучеників і героїв, усі народи Європи, й німці зокрема, залікували свої рани, відбудували зруйновані міста. Лондон, Варшава й Роттердам, як і Берлін та Дрезден, реконструйовані. Вони повернули до життя свої заводи й ринкові площі. Вони воскресили свої навчальні й культурні заклади. Вони відновили свої збройні сили. Однак винищення 6 мільйонів європейських євреїв поклало край із безповоротною остаточністю тисячолітній культурі й

цивілізації єврейства Ашкеназі, порушивши неперервність євської історії****. У цьому полягає особливий єврейський смуток. Ось чому вцілілі євреї перебувають у журі, сумуючи з приводу втрати свого минулого й непевності свого майбутнього.

Узагальнення Голокосту: метафора й аналогія

Убивство 6 мільйонів євреїв із його безпрецедентним масштабом, руйнівною силою та незбагненним наміром захопило зненацька здатність людської уяви осягнути зло. Табори умертвіння, імперія смерті з її газовими камерами й повитими димом крематоріями, з якими справлявся головний підрозділ смерті СС, затьмарили людське уявлення пекла. Назви цих фабрик смерті, – а особливо назва Освенцім – витіснили Дантові дев'ять кіл пекла як символ квінтесенції зла, бо вони містилися не в літературній царині середньовічної релігійної уяви, а в політичній реальності Європи XX століття.

Не важко було передбачити, що Освенцім стане метафорою та парадигмою зла. Як могло бути інакше? Однак несподіваною була спроба, що час від часу виникала, перетворити Освенцім на метафору «всесвітньої природи» вчиненого там зла або подати знищення євреїв лише як звірство, цілковито як потяг до крові. Неочікуваною була також нездатність зрозуміти – або визнати, – що це зло не було всесвітнім, що вбивство не було виключно проявом потягу до крові, але що і зло, і вбивство були конкретно спрямованими проти осібних жертв. Перетворення Освенціма на парадигму вселенського зла є, по суті, спробою заперечити історичну реальність того, що німецька диктатура мала особливий намір у винищенні євреїв*****.

Освенцім був соціальною та політичною реальністю. Він не сприймався й не створювався як театр жахів для відтворення здатності людини чинити зле чи для задоволення загального потягу до вбивства. Освенцім постав безпосереднім наслідком конкретної й особливої історії расистського антисемітизму. Він був винайдений і витворений націонал-соціалістичною Німеччиною для знищення свого смертельного ворога – євреїв. Як тільки його знищувальні засоби було запроваджено, як тільки Освенцім став діючим підприємством, призначеним для масового вбивства євреїв, німці побачили, що це обладнання їм зручно використовувати і для знищення людей інших національностей «зайвих» або «ворожих» для нацистської системи цінностей.

Що ж стоїть за спробою лишити євреїв, так би мовити, їхнього жахливого й унікального досвіду як народу, приреченого на винищення?

Чи не є вона наслідком певного роду зневаги до євреїв, якогось особистого обурення проти них або ж професійного суперництва з євреями та почуття заздрощів до них, ледь усвідомлюваних проявів антиєврейської ворожості? Оцінюючи єврейські втрати в рамках усезагальної чи всесвітньої класифікації людських страждань, можна втратити виразність єврейської долі, а отже, можна прийти до заперечення існування антисемітизму, чи то тліючого в темних криївках чийогось розуму, чи такого, що постає в безжалісному світлі історії. Таким чином, можна з легкістю уникнути політичної чи моральної відповідальності за наслідки цього антисемітизму.

Заперечуючи унікальність долі євреїв, яким була визначена роль обраних жертв масового вбивства, прибічники узагальнення Освенціма не обов'язково спростовують унікальність масових убивств. Принаймні вони розуміють, що масове вбивство, яке вчинила націонал-соціалістична держава, виокремлюється в анналах людського кровопролиття, що в людській історії сталося досі небувале, коли гітлерівська Німеччина привласнила собі право вирішувати, хто має право жити на світі, а хто ні. Однак занадто часто очевидна й посутня відмінність між убивством 6 мільйонів євреїв і притаманним нашому часові зростанням насильства й терору затемнюється, а іноді й зовсім стирається, чи то незумисно, чи з певним політичним заміром.******

Яким банальним стало в наші дні легковажне порівняння вбивства євреїв із будь-якою катастрофою чи жорстокістю, з будь-яким станом речей, який у когось викликає відразу або навіть просто не подобається. Чорношкірі екстремісти, всупереч лінгвістичній точності й понятійній чіткості, зловживали словами на кшталт «геноцид», «Освенцім», «голокост», використовуючи їх із навмисним пафосом при зображенні умов у міських нетрях. Деякі американські прибічники руху за заборону абортів доходили до фанатизму зілотів у своїх порівняннях захисників контролю за народжуваністю з нацистами, які вбивали євреїв. Володимир Набоков схарактеризував це явище як «пошлость» – російське слово, багатоманітні відтінки значення якого він передав як-от: «заяложена тривіальність, вульгарні штампи, філістерство у всіх його проявах, імітування імітацій, безодня фальші». *Пошлость,* – казав він, – «прозирає в таких висловлюваннях, як «Америка не краща за Росію» або «Ми всі поділяємо вину Німеччини… Вимовляти на одному подиху назви Освенціма, Хіросіми та В'єтнаму – то зухвала *пошлость*»[15].

Крайнощі, в які впадають, прирівнюючи будь-яку скривдженість у сучасному житті до вбивства 6 мільйонів європейських євреїв, – це не лише кривляння непроглядних простачків або літературних вискочок. По-перше, такого роду спроби маскують приховану зневагу до євреїв. Заперечуючи винятковість єврейського досвіду за німецької диктатури, більше того – величезність єврейських втрат, і прирівнюючи руйнацію європейського єврейства до інших подій, вони сприяють затемненню ролі антисемітизму у здійсненні цього вбивства. Всі жорстокості зводяться до того самого штибу. По-друге, спроби прирівняти націонал-соціалістичну Німеччину до Сполучених Штатів є виявом злобного антиамериканізму. Метою таких проявів є зобразити державу «America» як «Amerika» – Профашистські Сполучені Штати, як спадкоємця того неперебутнього зла, яке уособлювали нацисти.

Отже, Хіросіма – японське місто, на яке американці скинули першу атомну бомбу в серпні 1945 року, стає обвинувальною притчею «во язицех» проти США. Наскільки правомірною є така оцінка? Що стосується кількості, то атомна бомба спричинилася до 130 тисяч загиблих, поранених і зниклих без вісти. (У Нагасакі, на яке скинуто другу атомну бомбу, загинуло або було поранено близько 75 тисяч осіб) Однак кількість – не єдиний чинник. Рішення США використати атомну бомбу проти Японії не мотивувалося бажанням стерти з лиця землі японський народ. Метою бомбування було продемонструвати вищість військової могутності США і, як наслідок, примусити японців до капітуляції, поклавши в такий спосіб край війні та подальшим убивствам. Достатньо лише встановити обриси намірів, які пов'язувалися з Хіросімою і які насправді було втілено, щоб виявити несумірність між скиданням атомної бомби на Хіросіму та масовим убивством євреїв – несумірність не лише з огляду на зміст цих подій, але, що важливіше, з огляду на наміри, які з ними пов'язувалися. (Проте це твердження жодною мірою не означає приниження жахливих людських жертв Хіросіми і страшних наслідків радіаційного опромінення для вцілілих.)

Огидний випадок Мі Лаї, що трапився в останні роки американської війни у В'єтнамі, дав привід для ще однієї сумнівної аналогії з Освенцімом із метою розпалювання антиамериканської пропаганди. Мі Лай – це в'єтнамське село, де загін американської армії в ході військових операцій проти в'єтконгівців у 1968 році розстріляв 347 неозброєних громадян – чоловіків, жінок і дітей. Армія приховала цей випадок, але коли рік по тому ця історія набула розголосу, зусиллями обуреної

громадськості було зініційовано розслідування, і згодом відповідальний офіцер постав перед судом. Противники американської політики, намагаючись виправдати свої аналогії між американцями в Мі Лаї та нацистами, висували звинувачення в тому, що рішення офіцера, який віддав своїм підлеглим наказ вбивати в'єтнамців, мотивувалося расизмом. (Переконливіші свідчення вказували на те, що розправа зумовлювалася побоюванням, що ці, насправді, переважно були в'єтконгівцями.)

Крім того, аргумент, що вчинені США злочини за своєю масштабністю є порівнянними зі злочинами нацистів, може виправдати зворотне твердження: оскільки Сполучені Штати вчинили такі самі злісні злочини, як і нацистська Німеччина, то нацистська Німеччина вчинила не страшніші злочини, ніж інші держави і була не єдиною серед інших націй як виконавиця злісних вчинків. Таким чином, усі держави й усі форми правління зводяться до спрощеної однаковості: відмінності між демократією й тоталітаризмом втрачають свою вагомість. Стирається різниця між справедливою та несправедливою війною, між знищенням 6 мільйонів євреїв і, наприклад, бомбуванням Дрездена. Так, Курт Воннегут у «Бойні номер п'ять» сміливо стверджує, що «найбільшою різаниною в європейській історії» було скидання запалювальних бомб на Дрезден[16]. Історичне німецьке місто Дрезден бомбили британські й американські літаки в лютому 1945 року у відповідь на запуск у напрямку Лондона німецьких ракет V-2. Людські втрати під час дрезденського бомбування оцінюються в 35 тисяч; місту було завдано значного руйнування. Хоча Воннегут сам утримувався німцями як військово-полонений у Дрездені під час бомбування, він справляв значний тиск на оцінювання цієї події і навіть на моральне осудження безсоромно химерної антисоюзницької версії дрезденського бомбування, висунутої Девідом Ірвінгом – англійським журналістом, який зажив недоброї слави як німецький апологет і навіть як апологет Гітлера[17].

Урок націонал-соціалізму

Якоб Буркгардт – швейцарський історик XIX століття – відзначав, що «історія – це увічнення того, що одна епоха вважає вартим уваги в іншій». Величезне нагромадження історичних оповідей про Другу світову війну і особливо про переобтяжену подіями дванадцятилітню добу націонал-соціалізму свідчить про досягнення консенсусу серед істориків, а також і їхніх читачів щодо того, що цей період був вартий увічнення.

Початок і кінець німецької диктатури і особливо злет і падіння самого диктатора й далі привертають увагу науковців і громадського загалу.

У чому полягає причина цього? Націонал-соціалістичний режим не спричинився до якихось тривалих трансформацій суспільства всередині Німеччини чи поза її межами і не залишив по собі тривких монументів на честь своєї колись нездоланної присутності на європейському континенті. Безумовно, коли Гітлер прийшов до влади, вибухнула революція політичної та соціальної значущості, однак, на відміну від інших революцій – політичних, промислових, наукових – націонал-соціалістична революція не залишила по собі тривалого спадку. Натомість, скажімо, російська революція спричинилася до таких політичних зрушень та економічних потрясінь, відгомін яких усе ще відлунює по всьому світу. Комуністична революція в Китаї вже докорінно змінила соціальне й політичне обличчя всієї Азії. Пробуджені Другою світовою війною, вийшли на міжнародну арену країни третього світу, щоб вступити в боротьбу за світову владу. Що стосується науки й техніки, то їхній розвиток упродовж останніх трьох десятиліть похитнув засади наших минулих знань, так само, як і нашого майбутнього існування. Жахлива здатність наукової думки руйнувати життя може бути невдовзі перевершена її ще жахливішою здатністю виготовляти життя.

Націонал-соціалістична Німеччина не спромоглася на порівняно далекосяжний чи засадничий вплив на суспільство. Проте навіть якщо події її недовгого правління і її ще коротшого панування над Європою відходять у минуле, примарне її існування все ще нависає над нами, проймаючи наш політичний і моральний всесвіт. Оскільки нацизм, як ми переконалися, з'явився, щоб продемонструвати квінтесенцію зла, демона, відпущеного на волю у суспільство, Каїна в колективному втіленні. «Здобутком» націонал-соціалістичної держави було не менш, ніж викінчення масового вбивства на догоду фанатичному расизму, безумовним імперативом якого було: винищити євреїв. Одержима своєю ідеєю знищення євреїв, нацистська держава підкорила собі енергію свого народу та своїх інституцій у сфері управління, промисловості, науки й технологій, освіти, мистецтва та релігії. Їй вдалося сконсолідувати й зорієнтувати їх на виконання цієї місії великомасштабного масового вбивства. Ніколи раніше принципи й методи раціональної організації не використовувалися в інтересах ірраціонального, демонічного. Ніколи раніше масове вбивство не було таким урегульованим та унормованим, організованим на наукових засадах індустріального управління з його

стандартизованими процедурами умертвіння, розробленими на основі системи дослідного тестування й призначеними для досягнення максимальної ефективності дії. Ніколи раніше в історії людства держава та політичний рух не присвячували себе знищенню цілого народу.

Винищення європейського єврейства було й залишається особливою єврейською скорботою. Однак націонал-соціалістична держава з її здатністю організувати масове вбивство на ґрунті расистського антисемітизму була й залишається всезагальною засторогою, оскільки вона є жахливою ланкою в людській історії. Речі, колись немислимі, тепер не лише можливі, але й фактично відбуваються. У 1897 році, коли справа Дрейфуса розривала навпіл Францію, Бернард Лазар – французький єврей, що брав активну участь у захисті Дрейфуса, звернувся до групи єврейських студентів у Парижі з приводу антисемітизму. «Серед християнських народів, – зазначив він, – «вірменське розв'язання» є прецедентом для їхніх євреєненависників». Він посилався на різанину турками вірмен, що за своїм масштабом і жахливістю найбільше наближалася до знищення європейського єврейства. «Однак, – вів далі Лазар, – їхня чутливість не може дозволити їм піти на це»[18]. Колись немислиме «вірменське розв'язання» стало у наш час досяжним «остаточним розв'язанням» – нацистська кодова назва для винищення європейського єврейства.

Як сказав Карл Ясперс, те, що люди роблять сьогодні, стає джерелом їхніх майбутніх дій. Ніщо, крім найчіткішого усвідомлення того страхіття, що сталося, не може допомогти уникнути його в майбутньому:

Те, що сталося, є попередженням. Забути про це – то провина. Необхідно про це завжди пам'ятати. Існувала можливість, щоб це сталося, і залишається можливим, аби це сталося знову будь-коли. Лише через усвідомлення можна цього уникнути[19].

Примітки

* Узято з: Lucy S. Dawidowicz, *The Holocaust and the Historians*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981. Авторське право ©1981 застережено Люсі С. Давидович. Передруковано з дозволу видавців.

[1] Karl Shapiro, «Elegy for a Dead Soldier», *Selected Poems* (New York: Vintage, 1973), p. 105.

[2] У різних джерелах наведено різні статистичні дані, розбіжності існують у всіх цифрах. Порівн. «Great Patriotic War of the Soviet Union of 1941–45»,

Great Soviet Encyclopedia: A Translation of the Third Edition (New York: Macmillan, 1974), vol. 4; «World Wars», *Encyclopedia Britannica*.

[3] Szymon Datner, *Crimes Against POWS: Responsibility of the Wehrmacht* (Warsaw: Zachodnia Agencja Prasowa, 1964), особливо pp. 218–227; Hans-Adolf Jacobsen, «The Kommissarbefehl and the Mass Executions of Soviet Russian Prisoners of War», в кн.: Helmut Krausnick et al., *Anatomy of the SS State* (New York: Walker, 1968), p. 531.

[4] Jan Szafranski, «Poland's Losses in World War II», *1939–1945: War Losses in Poland*, Stideies and Monographs (Poznań: Zachodnia Agencja Prasowa, 1960), особливо pp. 44–49.

[5] Central Commission for the Investigation of German Crimes in Poland, *German Crimes in Poland*, 2 (Warsaw, 1947), 49–50.

** Німці, які розв'язали війну, наслідком якої є ця безпрецедентна статистика загиблих, і які змушені були воювати на двох фронтах: східному й західному, втратили близько 3,5 мільйона військових і 430 тисяч цивільного населення (здебільшого, це жертви повітряних нальотів), що дорівнює приблизно 8 відсоткам німецького населення у 1939 році.

[6] Henri Michel, *The Second World War* (New York: Praeger, 1975), pp. 781–782.

[7] Central Commission for the Investigation of German Crimes in Poland, *German Crimes in Poland*, 1 (Warsaw, 1946), особливо p. 45. Щодо різноманітності причин, з яких люди потрапляли до Освенціма, див. Bernd Naumann, *Auschwitz: A Report on the Proceeding Against Robert Karl Ludwig Mulka and Others Before the Court at Frankfurt* (London: Pall Mall, 1966). Стосовно ґрунтовного критичного аналізу існуючої статистики щодо населення концтаборів, його плинності й смертності див. Joseph Billig, *Les Camps de Concentration dans L'Economie du Reich Hitlerien* (Paris: Presses Universitaires de France, 1973), pp. 68–99.

[8] Щодо висвітлення расового антисемітизму в ідеології та практиці націонал-соціалізму див. Lucy S. Dawidowicz, *The War Against the Jews*, 1933–1945 (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1975), особливо pp. 3–22, 56–60, 63–69, 130–166.

[9] Ota Kraus and Erich Kulka, *The Death Factory: Document on Auschwitz* (Oxford: Pergamon Press, 1966), pp. 205–206.

[10] H[elmut] Kr[ausnick], «Denkschrift Himmlers über die Behandlung der Fremdvölkischen im Osten», *Vierteljahshefte für Zeitgeschichte*, 5 (1957), 197. Щодо промови Гіммлера від 4 жовтня 1943 див. Lucy S. Dawidowicz, ed., A Holocaust Reader (New York: Behrman House, 1976), pp. 131–132.

[11] Найнадійнішим джерелом стосовно долі циганів за нацистського режиму є Donald Kenrick and Grattan Puxon, *The Destiny of Europe's Gypsies* (London: Chatto Heineman for Sussex University Press, 1972), особливо pp. 83–99, 144–149, а також статистика на pp. 183–184.

*** При підрахунку статистичних даних щодо 6 мільйонів замордованих євреїв, бралося до уваги, що, на додаток до 2 мільйонів, убитих айнзацгрупами, і 3,5 мільйона загиблих у газових камерах, близько 500 тисяч померли в гетто Східної Європи від голоду, хвороб і виснаження або стали жертвою випадкового тероризму та репресій.

[12] Щодо статистики про знищених європейських євреїв див. Dawidowicz, *The War Against the Jews*, pp. 402-403.

[13] Див. William Styron, «Auschwitz's Message», *New York Times*, June 25, 1974, а також його есе «Hell Reconsidered», *New York Review of Books*, June 29, 1978, яке з'явилося в дещо зміненій формі як вступ до видання в паперовій обкладинці книги Rchard L. Rubenstein, *The Cunning of History* (New York: Harper Torchbook, 1978). Див. також Kurt Vonnegut, Jr., *Slaughterhouse-Five* (New York: Dell, 1971), p. 96, де він наводить змішаний перелік жертв нацистської держави: «Євреї й цигани, гомосексуалісти й комуністи та інші вороги держави».

[14] Karl Jaspers and Rudolf Augstein, «The Criminal State and German Responsibility: A Dialogue», *Commentary*, 41 (February 1966), 35.

**** Єврейська спільнота в Ізраїлі – державі, узаконення політичного існування якої становило свого роду відшкодування за знищення європейського єврейства, вибудовує докорінно відмінну єврейську культуру, порівняно з європейським єврейством. Поки що не очевидно, чи може Ізраїль набути тієї творчої культурної енергії, яка буде спроможною об'єднати євреїв по всіх усюдах, зберігши традиції минулого та розвинувши нові.

***** Я не згадую тут тих, хто взагалі спростовує той факт, що європейське єврейство було винищено, як наприклад Артур Р. Бутц – автор вочевидь антисемітської праці під назвою «Містифікація двадцятого століття». Такі люди є відвертими нацистами або їхніми апологетами. Мені важко повірити в те, що якась людина доброї волі, хоч би якою необізнаною вона була з недавнім минулим, може вірити таким твердженням. Детальніше щодо спроби неонацистів заперечити історичність знищення європейського єврейства див. Lucy S. Dawidowicz, «Lies About the Holocoust», *Commentary*, 70, 6 (December 1980), 31–37.

****** На звинувачення в бездумній нерозбірливості заслуговують також євреї, поглинені турботами про існування Ізраїлю. Упродовж десятків років деякі з них з істеричною гарячковістю прирівнювали арабських лідерів до Гітлера. Єврейські поети, подібно до політиків, часто порівнювали Освенцім

із Маалотом – ізраїльським поселенням, де в 1974 році арабські терористи вбили 20 дітей і поранили ще 70.

[15] Інтерв'ю Герберта Голда з Володимиром Набоковим в кн.: George Plimpton, ed., *Writers at Work: The Paris Review Interviews*, 4th ser. (New York: Penguin, 1977), pp. 101–102. За це посилання завдячую Нормі Розен.

[16] Vonnegut, *Slaughterhouse-Five*, p. 101 та в інших місцях. Див. також Gabriel Habib, «A Statement» в кн.: Eva Fleischner, ed., *Auschwitz: Beginning of a New Era? Reflections on the Holocaust* (New York: Ktav, 1977): «Трагедію Освенціма не можна відокремлювати від трагедії Другої світової війни. Прийняття таких рішень, як бомбування Дрездена, винищення Хіросіми, поряд із недавньою різаниною в'єтнамців, можуть бути схарактеризовані як однакові божевілля з боку розвинених у промисловому відношенні націй» (p. 417).

У кожного своя «улюблена» трагедія. Так, Луїс Мортон, фахівець з американської військової та дипломатичної історії, писав щодо блокади Ленінграда: «Жодна подія Другої світової війни, за винятком, можливо, газових камер Освенціма й Бельзена, не може зрівнятися за силою людських страждань із героїчною обороною Ленінграда». «World War II: A Survey of recent Writings», *American Historical Review*, 75 (December 1970), 1933.

[17] Щодо розгляду праці Ірвінга «Війна Гітлера» див. розділ 2.

Вибір Воннегутом історичних джерел може бути обдуманішим, ніж може здатися на перший погляд, оскільки він не проминув заявити про своє німецьке походження в «Бойні номер п'ять», подаючи себе на титульній сторінці як «американця німецького походження в четвертому поколінні». Така констатація своєї приналежності в цій книзі означає виклик політичній позиції. Навіть за часів Другої світової війни Воннегут, здається, казав, що бути німцем у моральному відношенні не гірше, ніж бути американцем, оскільки, на його думку, більшого осуду заслуговує бомбування Дрездена, ніж знищення 6 мільйонів європейських євреїв.

[18] Bernard Lazare, *Job's Dungheap* (New York: Schocken Books, 1948), p. 68.

[19] Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History* (New Haven: Yale University Press, 1953), p. 149.

Давид В. Вайс і Майкл Беренбаум

Єврейські ідеологи не дійшли згоди щодо місця Голокосту в єврейській історії. Більшість науковців, чиї праці увійшли до цієї книжки, поділяють погляд, що Голокост був епохальною подією, досвідом, який вимагає переосмислення єврейської традиції й усталеного розуміння Бога та історії. Проте для інших надто багато при цьому поставлено на карту, надто великий ризик вони вбачають у тому, щоб дозволити такий ґрунтовний перегляд засновків віри.

Наступний діалог між Давидом Вайсом і Майклом Беренбаумом торкається питання важливості Голокосту як події в рамках заповітної історії ізраїльського народу. Вайс – ізраїльський науковець і рабин, що народився у Відні і здобув освіту в Америці, – обіймає посаду голови Лаутенберзького центру загальної та пухлинної імунології в шпиталі Хадассах при Єврейському університеті в Єрусалимі. Вайс стоїть на тій позиції, що, з погляду віри, Голокост не становить поодинокої події, безпрецедентної в історії, а є продовженням низки подібних жорстокостей, яке може бути витлумачене в контексті віри подібно до інших катастроф минулого. Заповіт залишається незмінним для Вайса – поза впливом епохальних подій нашої доби.

Погляди Вайса поділяє багато хто з віруючих, які говорять про Бога милосердя й Бога історії так, начебто подій 1933–1945 років і не було. У певних колах, як, наприклад, серед послідовників рабина Джоела Тайтельбаума (покійний учитель Саттмар-хасидів) або Ігнаца Майбаума (реформістський рабин), на підтвердження віри говорять про Бога, який карає єврейський народ за його гріхи. Послідовники інших ортодоксальних традицій розповідають історії про дивовижний досвід окремих євреїв, яких було врятовано під час Голокосту. Яффа Еліах – провідний професор юдейських досліджень при Бруклінському коледжі, яка дитиною залишилася в живих під час Голокосту – зібрала окремі із цих історій у своїй з вишуканим смаком оформленій праці «Хасидські оповідання про Голокост».

Майкл Беренбаум, співредактор цієї антології, дотримується інших поглядів. Народився він після Голокосту, навчався і в Сполучених Штатах, і в Ізраїлі. Він належить до покоління, для якого Голокост є історією, а не особистим досвідом. Студент Ричарда Рубенштейна, Беренбаум написав книгу про Елі Візеля і присвятив останні декілька років створенню американського національного меморіалу Голокосту.

Беренбаум народився в 1945 році, виховувався в традиційній єврейській родині і відвідував ортодоксальні школи. Його першими релігійними вчителями були вцілілі переселенці, яким доводилося пристосовуватися до життя у Сполучених Штатах Америки. Полемізуючи з Вайсом, він стверджує, що Голокост був доленосною подією із драматичними наслідками для єврейської віри й долі. Традиційні категорії не придатні для осмислення висновків Голокосту; порушено сам заповіт, і наступне покоління повинно відшукати нові шляхи для порозуміння із традицією та пам'яттю про Бога.

У діалозі між Вайсом і Беренбаумом відлунюють численні обміни думками, що відбувалися між тими, чиєї віри не похитнули ваговиті події цього століття, і тими, чию віру було підірвано і хто шукає нових розв'язань. Першим даровано повноту нескінченної віри, другі вибрали діалектичний світ парадоксів і суперечностей. Вони керуються словами рабина Нахмана Брацлавського: «Ніщо не є таким цілісним, як розбите серце».

Голокост і заповіт*

І. Вайс: Після Голокосту – інший заповіт?

Упродовж останніх тридцяти років дедалі настійливіше заявляють про необхідність докорінно нової юдейської теології. Вирішальним аргументом, який при цьому висувають, є обстоювана унікальність європейського Голокосту 1939–1945 років. Стверджується, що лихо, яке випало на долю єврейського народу в ці роки, є цілковито окремим, винятковим випадком – таким, що знаменує початок нової доби. Класичний юдейський опис взаємин між Богом і родом Ізраїлевим вже не є вірогідним. Можливо, насправді, він не є таким ще з часів зруйнування другого храму і єврейської держави. Заповіт – той, що був, або його ілюзію скасовано в німецьких таборах смерті. Те, чого вимагають вцілілі, – це новий заповіт: одностороннє, стихійне виявлення родом Ізраїлевим бажання продовжувати єврейське існування всупереч байдужому, мінливому чи неіснуючому божеству.

Я полишаю осторонь жахливі висновки запропонованої нової теології і не роблю спроби проаналізувати різноманітні мотивування її захисників. Я ставлю запитання: чи є слушним це твердження?

Таким воно не є, і мені важко зрозуміти міркування серйозних ідеологів, які дотримуються цих поглядів. Можливо, я не маю привілею

стверджувати подібне. Я не пережив особисто страждань європейських євреїв (хоча й жив майже рік в Австрії після *Anschluss* [аншлюс] до виїзду і впродовж наступного періоду втратив усіх, окрім власне моєї родини), і, отже, у мене немає ні певного права, ні повноваження говорити про такі речі. Однак, усе ж таки, можливо, зараз обов'язок говорити про це переходить до тих, хто за своїм віком може ще виступати.

Голокост 1939–1945 років не був унікальним

Можливо, те, що трапилося, було безпрецедентним за своїм масштабом, організацією та виконанням. Неможливо було уявити собі, що таке може статися в середині XX століття, з вини культурної нації і за байдужості решти цивілізованого світу. Однак унікальність навіть цих аспектів Голокосту є спірною. Розсудливіша оцінка поведінки розвинених у технологічному відношенні народів перед, під час і після знищення європейського єврейства, а також щодо інших питань дає менше підстав для здивування. Людина завжди засвідчувала свою здатність до людяності й співчуття, але панівний лейтмотив її історичної репутації аж і донині недарма звучить, як homo *hominis lupus est*. Єврейський народ прийняв як частину свого старого заповіту свідчення ще більших страхіть.

Через це ми страждали – жахливо, незвичайно й неодноразово – упродовж усієї післябіблійної історії. Цілі регіони зазнавали зачищень від єврейських общин під час численних давніших голокостів; я навмисно вживаю цей термін. Мені видається сумнівним, що відбиток на окремих євреях чи общинах, чи їхній країні від спустошення в межах досяжності був надто відмінним у минулому, порівняно з наслідками для сучасного світового єврейства від знищення більшої кількості людей і на більшій території. Немає впевненості також у тому, що німецьке спустошення було насправді у кількісному співвідношенні суттєво іншого порядку, ніж давніші руйнування; є дані, що засвідчують протилежне.

Із погляду теології, релігії, видається безглуздим стверджувати, що викорінювання євреїв Юдеї, на рейнській землі або на південному сході Європи було прийнятнішим досвідом, ніж те, що сталося в період між 1939 і 1945 роками. Хіба образ вічного Бога як захисника ізраїльського народу було менше підірвано винищенням *лише* мільйона євреїв римлянами або *лише* по кілька сотень тисяч євреїв під час хрестових походів, козаками і гайдамаками, ніж шістьма мільйонами загиблих у

німецькій Європі? Бог, для якого має сенс така різниця, не є Богом юдаїзму. А юдаїзм вижив до 1939 року, як і виживе він тепер, не відкидаючи свого Бога і заповіту з Ним.

Обирають індивіди; народ обирати не може

Звичайно, це останнє плюндрування потребує пошуку, глибокого підтвердження віри й відданості, подібно до того, як виникали настійливі наближення до оновленого змісту на хвилі давніших голокостів. Прагнення нової перспективи, оновленої самосвідомості, справді, було неодмінною вимогою духу для кожного єврея у всі часи. Однак «новий *заповіт*», «нова *ера*» – це закриття книги юдаїзму. Незважаючи на всю свою щирість, свою любов до ізраїльського народу, свою вірність єврейській традиції, пророки нового заповіту закликають не до відродження, а до заперечення Бога Ізраїлю і скасування *raison d'etre* [сенс буття] євреїв у світі. Це явище також не є унікальним. Не всі ідейні блукання після попередніх спустошень зберігали вірність існуючому заповіту. Ті, що не дотримувалися його, вели до віровідступницьких рухів і зникали.

Прагнення нових заповітів у наші дні також призведе до поразки, аби слугувати нагадуванням про трагічний відхід від істини. *Окремий* єврей має право вибору. Він може обирати між докорінними антиподами: хасидизмом і забуттям суботи [Sabbatean-Frankist oblivion], може додавати нові виміри й відтінки до головної течії юдаїзму або відійти від нього. Рід Ізраїлів не має такого вибору. Укладений одного разу з патріархами і підтверджений масовим зібранням на Синаї, заповіт нескасовний. У цьому полягає принцип віри юдаїзму. Як промовисто висловлено в тлумаченнях *Midrash Rabba* щодо Виходу 3:14: «Я Той, що є». Р. Йоханан сказав: «Я Той, що є» – для індивідів, але для ізраїльського народу: «Я правлю над людьми навіть проти їхнього бажання й волі, навіть якщо вони скреготять зубами, як сказано: «Як живий Я, говорить Господь Бог, – рукою потужною й витягненим раменом та виливаною лютістю буду царювати над вами!» (Єз. 20:33). Коментар до Мідрашів – *Matnat Kehunah* – підсилює цю думку: «Для людини, що бажає й обирає мене, Я буду Богом; якщо ж вона не бажає цього, дано їй відмовитися від цього тягаря; але для народу ізраїльського Я не даю можливості позбутися ярма небесного».

Прибічники нових заповітів не зупинять спасенної історії єврейського народу, але можуть збільшити страждання цього століття. Отже, їм

потрібно дати відсіч. Необхідно недвозначно заявити: вони є захисниками не підтверджуваного юдаїзму, а чогось іншого, відмінного від вічної релігії вічного Бога.

Перспектива голокостів

Євреї повинні намагатися збагнути спустошення й втрати на двох рівнях: на рівні народу в цілому і на рівні окремого індивіда.

Для народу заповіт є непорушним, і його умови сформульовано: «Дивися: Я сьогодні дав перед тобою життя та добро, і смерть та зло… Я сьогодні наказую тобі любити Господа, Бога свого, ходити Його дорогами, та додержувати заповіді Його… Щоб ти жив… і поблагословить тебе Господь, Бог твій, у Краї, куди ти входиш… А якщо серце твоє відвернеться… і станеш вклонятися іншим богам… Я сьогодні представив вам, що конче погинете ви, недовго житимете на цій землі… Сьогодні взяв Я за свідків проти вас небо й землю, – життя та смерть дав Я перед вами, благословення та прокляття. І ти вибери життя… І сказав Господь до Мойсея: Ось ти спочинеш з батьками своїми, а цей народ… буде блудодіяти з богами… Краю, куди він увіходить… і зламає заповіта Мого, що склав був Я з ним. І того дня… Я покину їх, і сховаю Своє лице від них, а він буде знищений… І скаже він того дня: Хіба не через те, що нема в мене мого Бога, знайшли мене ці нещастя? А Я того дня конче сховаю лице Своє через усе те зло, що зробив він». (Повторення закону 30:15–20; 31:16–18).

Це чітка програма єврейської історії – в обіцянні та втіленні. Слова заповіту повторюються знов і знов – скрізь у Біблії й у талмудистській літературі, і їхнє звершення – історичний факт. Народ, що обрав і був обраний бути свідком Бога, який проявляється у справах людських, не може легко пережити свою зраду цьому Богові і те, що він змусив Його відвернути своє лице. Нам дана можливість вибирати: поширювати присутність Бога у світі людини чи зректися *Shechinah*, але ми не можемо уникнути наслідків – залишитися самотніми в безбожному світі. Відречення від Бога мостить шлях до голокостів. У єврейському містицизмі кожний єврей вважається природженим членом тіла *Shechinah*. Жодний народ не зазнавав тривалого процвітання за умов божественного затемнення; ми, євреї, як і раніше, особливо вразливі, – але ми й далі живемо і в наших стражданнях залишаємося довершеними.

Істина заповіту є вічною

Є ще одне застереження в заповіті для єврейського народу «І станеться, коли прийдуть на тебе всі ці слова, благословення та прокляття… і ти навернешся до Господа, Бога свого, і слухатимешся Його голосу… усім своїм серцем та всією своєю душею; то поверне з неволі Господь, Бог твій, тебе, і змилосердиться над тобою, і знову позбирає тебе зо всіх народів, куди розпорошив тебе Господь, Бог твій…» (Повторення закону 30:1–3).

Це обіцяння також відлунює у всіх зафіксованих діалогах Бога з єврейським народом. Заповіт не належить до перегляду, так само, як і нескінченність єврейського існування. Бог перебуває у вигнанні разом зі своїм народом, і коли люди дозволяють йому, він повертається з вигнання, а з ним знову повертається й народ. Єврейське спасіння – в єврейській справедливості й праведності. Без цього двері залишаються зачиненими, а світло – згаслим.

Привілей *бути* заповітним народом дивовижний. Наслідки переступу болісні. Багато хто з євреїв поодинці підтверджував свою відданість колективному заповіту, навіть переживаючи гіркий досвід його умов. Я запитую себе, чи мав би я силу для такого особистого підтвердження, якщо б сповна пережив їх у моєму житті. Однак я напевне знаю таке: заповіт відкривався для людей і продовжує розкриватися – в найяснішій істинності. Бог його не порушив, так само, як і не дозволив Він народу зірвати його.

Для індивіда питання теодицеї – невинний той, хто страждає, грішники ті, що процвітають, – зрештою, є тим самим, незалежно від того, чи розглядається страждання в рамках катастрофи, що його породила, а чи саме по собі. Запитання до Бога – чому? – є тим самим, як у разі першого падіння дитини в людській історії, так і в разі останнього загиблого в Освенцімі. У цьому – одвічне протиборство всіх людей із Богом.

Р. Йоханан – *amorah*, що втратив своїх дітей, звернеться до плакальниць і покаже останки свого десятого, останнього сина. Мовчазне вираження заспокоєння через єдність у вірі. Р. Йоханан залишається мудрецем. Елішах б. Абуях – ні. Безліч людських істот – євреїв і неєвреїв – знаходили в собі сили в той чи інший спосіб наслідувати Йоханана, євреї – навіть після німецького випробування. Це завжди виклик для індивіда. Для окремого єврея, для якого очевидність існування Бога –

такого, яким знає його юдаїзм, – є надто переконливою, щоб нею нехтувати; за всіх винесених страждань пошук нових заповітів – це блукання у хибному вимірі, ілюзія.

II. Беренбаум: Наш старий заповіт порушено

Хофетц Хайм якось сказав: «Для віруючого немає запитань, а для невіруючих немає відповідей». Давид Вайс ухиляється від запитань, поставлених Голокостом.

Він підтверджує вічність заповіту, що ним Бог пов'язаний з ізраїльським народом, але не береться відповісти на засадниче питання. Що ми можемо сказати про цей заповіт після Освенціма? Чи необхідно нам змінити своє розуміння? Чи нам слід менше покладатися на Бога, а більше на наших приятелів-євреїв у боротьбі за виживання? І нарешті, як можна говорити про такі риси Бога, як співчуття та милосердя у світі таборів смерті?

Висновки Вайса можна було передбачити. Як чудово продемонстрував Цві Вербловський, кардинальним поняттям для світогляду релігійного єврея є *bitachon* (віра). Я згоден, що у безбожному світі існує небезпека. Є також почуття пустельності й самотності – порожнеча. Єврейська спасенна історія наражається на небезпеку: більшість євреїв не живуть спасенною історією (за винятком її найвідокремленішої форми, проявленої в Ізраїлі та сіонізмі), а багато хто з відданих євреїв мають політизоване уявлення про спасенну історію, ототожнюючи її з порозумінням між Юдеєю та Самарією.

Однак задля уникнення екзистенціальної проблеми, висунутої Голокостом, професор Вайс змушений заперечувати його історичну унікальність та теологічну винятковість. Він також ставить під сумнів релігійну чистоту неназваних ідеологів, які порушують питання заповіту після Освенціма.

Обсяг даної публікації не дозволяє мені навести аргументи на підтримку унікальності Голокосту. Я не вважаю вдалим термін «Голокост» – *olah* (жертвоприношення Богові у вигляді цілковитого спалення) – оскільки я гадаю, що це слово пом'якшує й викривляє значення цієї події через привнесення релігійного відтінку в поняття знищення. Проте питання унікальності масштабніше. Ідеологи різного спрямування, погляди яких розходяться з багатьох питань, погоджуються, що Голокост був свого роду єдиною такою, безпрецедентною подією.

Його унікальність не можна заперечувати

Як зазначає Єгуда Бауер, унікальність Голокосту знаменують два історичних факти: сплановане цілковите винищення народу і його начебто релігійно-апокаліпсичний сенс. Незмінний емпірик, Бауер доводить, що «на сьогодні це трапилося лише з євреями». Науковці, такі як Урі Таль, Люсі Давидович, Еміль Факенгейм і Джордж Моссе в принципі погоджуються з його твердженням. Інші ідеологи стверджують, що унікальним роблять Голокост внутрішній досвід жертви та вцілілого або механізми й процеси знищення. (Рауль Гільберг, Джозеф Боркін, Ханна Арендт, Лоренс Лангер і Ричард Рубенштейн тою чи іншою мірою поділяють цей погляд.)

Достатньо зазначити, що є вірогідні свідчення, надані провідними науковцями на захист того, що Голокост був безпрецедентним не лише за своїм масштабом, організацією, планами та кількісним співвідношенням, але й за своїми намірами, силою, тривалістю, методологією та наслідками.

Причини, з яких професор Вайс спростовує унікальність і вражає багатьох, вживаючи це слово у множині і з малої літери (голокости), носять радше релігійний, ніж науковий характер. Він не один займає таку позицію. Багато хто із тих, хто виступає проти емоційних чи політичних аспектів увічнення Голокосту або проти непомірно великої ролі, яка надається Голокосту в сучасній єврейській традиції, прискіпуються до поняття унікальності, замість того, щоб розпочати безпосередньо розв'язання наболілих питань.

А тепер щодо суті питання. Один гарний Мідраш вартий іншого. Мойсей сказав: «Великий, могутній і величний Бог». Єремія прийшов і сказав: «Чужинці нестямно руйнують Його Храм. Де ж Його величність?» Він більше не називав Бога величним. Даниїл у свою чергу сказав: «Його діти – раби чужинців. Де ж Його могутність?» Він більше не називав Бога могутнім.

Члени Великого синоду відновили силу епітетів Бога, по-новому витлумачивши могутність і величність Бога. Ця зміна потребувала певного часу. І хоча слова залишилися тими самим, їхній зміст помінявся.

Заповіт переоцінювався й раніше

Єврейська історія свідчить про оновлене витлумачення заповіту після кожного доленосного історичного досвіду: Вихід, Синай,

зруйнування Першого та Другого Храму, поразка в 135 році н.е. та іспанська інквізиція. Хоча заповіт і вічний, наше розуміння його, а отже, й наше ставлення до Бога історії змінювалися під впливом кожної із цих подій.

Коли поет проголошує: «Тору було дано на Синаї, а повернено в Любліні», – або коли письменник заявляє: «Вперше за всю єврейську історію заповіт було порушено… Ми мусимо почати все спочатку…», – вони змінюють мову традиції, аби засвідчити свій історичний досвід. Можливо, до наступного Великого синоду ми будемо не в змозі говорити про могутність Бога або Його милосердя, хіба що найтихішими голосами.

Судячи з поведінки євреїв як народу, можемо констатувати, що наше розуміння заповіту змінилося. Євреї від Гаша Емуніма до Хашомера Хатцайра займали своє місце в історії і боролися за своє виживання, вдаючись до військових і політичних засобів. Вони більше не покладають надію на обіцяний Божий порятунок, як і не згодні вони очікувати на Месію. Навіть ті, хто заявляє про свою віру у вічний заповіт, змінили спосіб свого поводження в історії.

Професор Вайс не апелює поіменно до ідеологів нового заповіту. Немає можливості розібратися в їхніх поглядах на підставі його характеристики. Автори, з чиїми творами я знайомився, дотримуються трьох основних поглядів. По-перше, Голокост завдав нищівного удару єврейському народові й ускладнив користування релігійною мовою згідно із заведеною традицією. Принцип істинності Ірвінга Грінберга передає цю ідею якнайкраще. «Жодне твердження, теологічне чи будь-яке інше, не може претендувати на істину, якщо його не можна проголосити перед палаючими тілами єврейських дітей».

По-друге, як стверджують ці автори, Голокост поклав нову відповідальність на єврейський народ. Хоч я й не поділяю погляду Факенгейма про «командний голос Освенціма», все ж вважаю, що він вловив почуття обов'язку, який було покладено Голокостом на єврейський народ. По-третє, подібні переконання не перекривають шляху до юдаїзму або до єврейського засвідчення «чогось кращого».

Більшість теологів доби після Голокосту, за поважним винятком мого вчителя Ричарда Рубенштейна, вірять, що реальність відчаю повинна пробудити в нас надію. У світі зла ми мусимо творити добро. У світі без Бога ми маємо відтворити Його образ. Це не є ні відхиленням від

істини, ні трагічним шляхом до асиміляції. Радше це й становить суть сучасного єврейського покликання, осердя його свідчення.

Для Вайса питань не виникає. Багато хто з теологів Голокосту визнав за краще розпочати розв'язання серйозних питань і не уникати їх чи доводити, що їх просто не існує.

---

* Узято з: *Sh'ma* 14 (April 13, 1984). Передруковано з дозволу.

ЧАСТИНА ДРУГА

«Чи правда те, що чуємо про відбір, газ, крематорії?»

(Прімо Леві. «Виживання в Освенцімі»)

– Ти маєш кепський вигляд. Мабуть, тобі зле?

– Та ніби все гаразд.

– Зажурився , мабуть?

– Можливо. Але яке це має значення?

– Мусиш дати собі раду.

– Маєш рацію.

– Мусиш вчинити щось, аби покласти цьому край.

– А що тут можна зробити?

– Звідки я знаю? Поглянь довкола. На розквітлі дерева. На вітрини крамниць. На гарненьких дівчат. На якого дідька тобі все це покидати? Обіцяю тобі, що після …

– Після? Ти сказав: після? Що ти маєш на увазі?

Елі Візель. «Діалоги II», Покоління по тому

Прімо Леві поставив запитання, яке використано як заголовок до другої частини цієї книжки. Воно вразило, «звалилося» на нього одразу після приїзду до Моновітц-Буни (містечко-супутник Освенціма), куди його було направлено для примусової праці після депортації з Італії взимку 1944 року. Коли Леві вперше почув, що місцем його призначення буде Освенцім, ця назва «не викликала в нього ніяких асоціацій». Мине зовсім небагато часу, і цей хімік-єврей дізнається про відбір, газ і крематорії, але для тих, котрі щойно приїхали, уявлення про те, що діється в Освенцімі, було досить туманним. Навіть для тих, хто перебував там, потрібен був час, – хоч і трагічно малий, – щоб усвідомити, наскільки страшною була насправді дійсність Освенціма.

Надто скоро для Леві відпала необхідність задаватися питанням: «Чи правда те, що чуємо про відбір, газ, крематорії?» Він уже знав відповідь, оскільки Освенцім став його «домом», допоки не настало звільнення в січні 1945 року. У його книжці «Виживання в Освенцімі», з якої взято це запитання, описується життя та смерть у цьому концтаборі. Леві написав її, щоб відповісти на запитання, яке виникло у нього до того, як він дізнався всю правду. Бо це питання виникає й після Освенціма – у інших, в тих голосах, що запитують, вражає прикра нотка.

До Голокосту багатьом не вірилося, що таке може статися. Під час Голокосту багатьом не вірилося, що це відбувається. Після Голокосту багатьом не вірилося, що це сталося і що повторення цієї події можливе. Щоправда дехто не був достатньо поінформований про Освенцім – про його виникнення та наслідки. Є й такі, що й досі лишаються в невіданні стосовно тих реалій. Однак недовір'я та незнання – не одне й те саме, і осердям недовіри до інформації про Голокост не є необізнаність. Свідчення Яна Карського, наведені в інтерв'ю, яке він дав Кену Адельману в часописі «Washingtonian», допомагають з'ясувати стан справи.

Його справжнє прізвище Козелевський, але цей поляк, католик, що був удостоєний титулу «доброчесний неєврей» у створеному Яд Вашемом меморіалі в Єрусалимі, став Яном Карським і боровся проти окупації німцями його батьківщини під час Другої світової війни. На час готування цієї книжки до друку він – напіввідставний професор Джорджтаунського університету, в якому викладав понад тридцять п'ять років. А тоді, коли йому було двадцять із половиною років, Карський був з 1939 до 1943 року зв'язковим польського підпілля та уряду в екзилі. Потрапивши до рук гестапо і зазнавши тортур, він спромігся на втечу і продовжував виконувати небезпечні завдання.

Наприкінці вересня 1942 року Карського направляють до Лондона з метою передачі важливих повідомлень для польського уряду в екзилі. Незадовго до його від'їзду дві єврейські підпільні організації запитали його, чи не міг би він бути також і їхнім зв'язковим. Зокрема, вони попросили Карського передати відомості про те, що нацисти втілюють свій намір знищення всіх євреїв, і наголосити на тому, що лише безпосереднє втручання Союзників могло б зупинити впровадження «остаточного розв'язання». Хоча Карський погодився передати це повідомлення союзникам з антигітлерівської коаліції, один із єврейських проводирів, побоюючись, що той може не повірити в його зміст, наполіг на «додаткових свідченнях». На його переконання, якщо б Карський на власні очі побачив те страхіття, яке спіткало європейське єврейство, це б допомогло розвіяти будь-які сумніви у багатьох. Так Ян Карський побував у таборі смерті в Белжеці, а також у варшавському гетто – і не один раз, а двічі.

Хоча Карський волів би не переповідати ті гострі враження, він прохоплюється: «Я бачив жахливі, жахливі речі». Детальніше, однак,

він зупиняється на питанні недовіри, з якою він зіткнувся, коли намагався переконати Союзників визнати реальність Голокосту і вжити безпосередніх заходів для полегшення становища євреїв. Він мав зустріч із президентом Франкліном Д. Рузвельтом і міністром закордонних справ Великобританії Ентоні Іденом. Він передавав інформацію і проводирям американського єврейства. Зокрема, він звертався до рабина Стівена Вайзе та судді Фелікса Франкфуртера. Однак марно – саме так Карський міг би підсумувати наслідки своєї приватної дипломатії в інтересах єврейського народу.

Як стверджує Карський, причина того, що євреїв так безжалісно покинули напризволяще і тим самим значно полегшили нацистам досягнення їхніх намірів щодо геноциду, криється, передусім, не в необізнаності. Прикриваючись недовірою, що дозволяла відкинути незручні свідчення, дуже багато хто із союзницького проводу знав, що відбувалося, і все ж їм бракувало переконаності й вони залишалися незворушними. Відповідно й діяли, – а чи перебували в бездіяльності. Щоправда, Союзники змогли врешті-решт розгромити Третій рейх, і в ході цього процесу було покладено край Голокосту. Проте ця акція не була доконечною, оскільки Карському – і тут він аж ніяк не один – ще й досі не дає спокою той факт, що «шість мільйонів євреїв загинуло. Шість мільйонів цілковито безпомічних і всіма покинутих. Без країни, без уряду, без нікого й без нічого».

Не всі випадки недовіри, з якими зустрічався Ян Карський, мали одну й ту ж природу. Він пригадує, наприклад, свою зустріч із Феліксом Франкфуртером. На прохання Франкфуртера описати, що відбувається в Польщі, Карський заходився детально передавати усе, що бачив. Франкфуртер зосереджено слухав, допоки Карський не мав уже більше нічого додати. Коли суддя порушив мовчання, що запало по тому, він сказав: «Пане Карський, така людина, як я, в розмові з такою людиною, як ви, повинна бути цілковито відвертою. Тож кажу вам, що я не можу вам повірити».

Пояснюючи свою думку, Франкфуртер наголосив, що він не підозрює Карського в олжі. Суддя ще раз підкреслив: «Просто я не можу повірити в це». Тоді й навіть тепер, розповідає Карський, така позиція залишилася йому аж ніяк не зрозумілою і додає: «Моя совість підказує мені, що я мушу свідчити, аби післявоєнне покоління – євреї й неєвреї – відчули, до чого ведуть відсутність терпимості, антисемітизм, расизм і ненависть».

Навіть якщо б Ян Карський і Прімо Леві ніколи не зустрілися, вони – побратими, які докладають спільних зусиль для здолання численних різновидів недовір'я, що прозирають у запитанні «Чи правда те, що чуємо про відбір, газ, крематорії?» Озброївшись аргументами, вони ведуть боротьбу супроти недовіри та її виплодів – ілюзії, байдужості та несправедливості. У своєму герці вони не поодинокі. Однак слова мають обмежену силу, особливо коли йдеться про недовіру та Голокост, як у тому доводилося переконуватися кожному, хто намагався свідчити про цю подію на вістрі чутливості й промовистості.

Самих слів, можливо, й замало, аби розвіяти недовіру щодо Голокосту, але без них – ретельно дібраних – недовіра користається перевагою, яку людство навряд чи може дозволити. Усі зібрані в другій частині цієї книжки твори написані людьми, які присвятили себе подоланню такої недовіри. Ці автори підходять до визначеної проблеми у різний спосіб. Дехто скрупульозно занотовує деталі історії. Інші оповідають історії. Хтось, знову ж таки, розповідає про пережите, а хтось замислюється над ним і витлумачує всі ці історії, оповіді й автобіографії.

Так само, як написані про Голокост свідчення охоплюють різноманітні жанри, так і їхні автори репрезентують різні національності і пишуть різними мовами. Більшість із них, хоч і жодною мірою не всі, – євреї, але навіть ця спільна належність допускає широкий стилістичний спектр. Однак попри таке розмаїття, існують проблеми, які є спільними для цих авторів. До подолання цих перешкод вони запрошують і своїх читачів. Ці автори, приміром, відчувають глибоку роздвоєність. Неможливо вичерпно написати про Голокост, однак ставити це собі за мету необхідно. Вони вважають себе недостатньо підготовленими до виконання цього завдання, проте вважають своїм обов'язком взятися за нього. На читача, принаймні на того, хто не був «там», припадає, відповідно, навантаження, яке можна окреслити як щось середнє між зусиллям зрозуміти та усвідомленням, що Голокост не піддається цілковитому осягненню. Ці дилеми є багатовимірними. Голокост, наприклад, не вкладається в межі уяви. Одна річ – прояви творчості, коли відкриті перед уявою можливості перевершують те, що відбувалося реально. І зовсім інша річ – з'ясування, що реальністю вже породжені такі особи, місця й події, які уява не здатна сприйняти. Як висловився із цього приводу Давид Руссе – один із авторів, уривок із твору якого репрезентовано на подальших сторінках: «Нормальні люди не знають, що все можливо».

Історія, мабуть, готує уми доби після Голокосту до більшої сприйнятливості стосовно ідеї «все можливо». Втім як можна збагнути те, що нацистський режим стояв певною мірою на позиціях «ідеалізму», який не лише дозволяв катування й убивство, але й наполягав на запровадженні їх повсякчас. Отже, залишається все та ж проблема: чи здатні слова допомогти комусь зрозуміти, що сталося, і здолати наслідки. Для Голокосту не існує ні відповідної метафори, ані відповідних аналогій. Так само Освенцім не годен бути метафорою чи аналогом для чогось іншого. Якщо усвідомлення цього спричиняє роздвоєність тих, хто пише про Голокост, вони все одно повинні відчувати, що написане ними, принаймні потенційно, здатне донести до людей щось доконче потрібне, що не може бути передане жодним іншим шляхом. Однак це переконання жодною мірою не полегшує їхнього завдання, і коли читач прагнутиме осягнути, що намагалися висловити найвидатніші автори, котрі пишуть на тему Голокосту, вони відчують, як Голокост змушує цих майстрів пера змагатися зі словом. Як можуть слова переконливо доносити істину, змальовувати те, що потребує правдивого відображення, вражати й водночас притлумлювати емоції, аби виникало чітке усвідомлення, яке б спонукало людей до правильного сприйняття? Кожний серйозний автор зустрічається з подібними проблемами, однак вони стають, як ніколи, пекучими, якщо хтось береться за тему Голокосту. У цьому випадку відбувається спротив матеріалу, слова немовби протидіють намірам автора, оскільки вони неспроможні передати все, що потрібно, і все ж немає іншого способу вираження.

Коли автори наголошують на неможливості вичерпного вираження реалій Голокосту за допомогою слів, їх іноді звинувачують у наповненні цієї події містикою. Аргументуючи ці закиди, стверджують, що ці автори або роблять Голокост настільки винятковим, що він втрачає зв'язок із рештою відповідних подій історії людства, або затемнюють і затуманюють його риторикою, котра оповиває Освенцім міфічною аурою, яка шкодить чіткому, раціональному аналізові. Такі містифікації, можливо, й існують, але ми переконані, що статті з цієї книжки до них не належать. Аж ніяк не вириваючи Голокост із реальності нашого світу й абсолютно не затемнюючи й не затуманюючи минуле, вони доповнюють суто історичне дослідження і навзаєм черпають із нього силу. Обидва ці напрями сягають своїм корінням у страхіття людських втрат, спричинених Голокостом, і живляться потребою віднайти те, що, можливо, ще збереглося від людського майбуття після того, як Освенцім виявив справжню природу надто дбайливо пещених ілюзій.

На додаток до твору Давида Руссе, в якому він застерігає, що «нормальні люди не знають, що все можливо», маємо уривок із праці Прімо Леві, в якій він проводить подальший аналіз «жахливості, а отже, й неймовірності того, що діялося в таборах». Історик Рауль Гільберг у своїй розвідці вдається до подібного дослідження, зосереджуючись на єврейському гетто як формі правління, націленій на знищення європейського єврейства. Інший видатний історик – Єгуда Бауер – визнаючи, як і Гільберг, що «головною особливістю становища євреїв за часів влади Гітлера була політична безпомічність», аналізує можливості єврейського опору під час Голокосту і дає йому характеристику – дослідження, що виявляє більше випадків героїзму – у несподіваний час і в непередбачених місцях, ніж можна було очікувати під час тих страхітливих подій.

Тадеуш Боровський, переповідаючи про те, що він як поляк – людина неєврейської приналежності – пережив у Освенцімі, вдається до жанру новели. Його оповіді, проливаючи світло на приховані виміри Голокосту, допомагають уявити собі, як могли деякі люди грати у футбол тоді, коли інших умертвляли в газових камерах. Жан Амері також свідок Освенціма. Однак цей єврей, перед тим, як туди потрапити, зазнав і гестапівських тортур. У передрукованому в цій книжці есе Амері намагається висвітлити, який відбиток наклав цей досвід на все його подальше життя, а можливо, й на життя всіх нас.

Лікар-психіатр Роберт Джей Ліфтон не був «там». Утім його аналіз ролі медиків у Голокості демонструє, наскільки важливим може бути наукове дослідження цієї події, поряд із свідченнями очевидців. Оскільки Ліфтон та інші розглядають цю подію під таким кутом зору, який, можливо, був недоступний для будь-кого, окрім Бога, тоді, коли, власне, відбувався Голокост. Працю Ліфтона доповнено в цій книжці доробками науковців-літераторів Терренса Де Пре та Лоренса Лангера. Вони досліджують, відповідно, реальності «фекального штурму» та «примусового вибору» – дві концепції, що виявилися неоціненними у спробах зрозуміти сутність Голокосту. Ці реальності не лише ілюструють твердження Давида Руссе про те, що «нормальні люди не знають, що все можливо», вони також здатні підтвердити тезу Жана Амері про те, що Голокост зруйнував і, можливо, без надії на відновлення те, що він називає «довірою до світу». В останньому есе в другій частині цієї книжки філософ Джон Рот дає оцінку цьому зруйнуванню і задається питанням, чи існують усе ж таки шляхи до відновлення такої довіри. В усіх цих

творах автори намагаються розвіяти недовіру й підтримати переконаність, необхідну для того, щоб не допускати знівечення людського життя.

Цю частину нашої книжки, як і всі інші, ми розпочали діалогом Елі Візеля. У ньому теж ідеться про здолання недовіри та про підбадьорювання. Місце дії не конкретизовано. Так само, як і дійові особи чи особа, оскільки подібний діалог людина може вести і сама із собою. Однак і сцена, і діалог не залишають сумніву в тому, що вони стосуються – своєрідним чином – Голокосту.

Голос, який запитує: «Після? Ти сказав: після? Що ти маєш на увазі?», може належати одному з тих, хто вижив. Уцілілі знають – краще за будь-кого, – що «після» передбачає «до того». Вони також знають, що «після» не може означати «залишити "до того" в минулому». Як не може «після» означати просто: дивитися вперед, жити далі й очікувати свого кінця. Для цього надто багато пережито і надто високий ступінь недовіри.

Більшість із сучасників, хто читатиме діалог Візеля, не належать до тих, хто пережив реалії Голокосту. Колись не залишиться жодного з них. Однак запитання «Після?.. Що ти маєш на увазі?», якими завершується цей діалог, зостануться пекучими й спонукатимуть до продовження діалогу. Кожний, хто замислиться над їхнім змістом, буде змушений відшукати правду про «те, що чуємо про відбір, газ, крематорії». Таке відкриття вимагає мужності і сповнює нею задля свідчення проти недовіри.

Жан Амері

Жан Амері (1912–1978) – єдина дитина у матері-німкені, католички, та батька-єврея – народився у Відні (Австрія), отримавши при народженні ім'я Ганс Майєр. Голокост змінив не лише його ім'я. Про те, як це відбувалося, Амері розповідає в книжці «За межею розуму: роздуми вцілілого про Освенцім та його реальність», яка вперше вийшла друком у Німеччині в 1966 році. Згодом він написав «Über das Altern» («Про старіння») та «Hand an sich legen: Diskurs über den Freitod» [«Накласти на себе руки: Бесіди про самогубство»] – працю про самогубство. Ця остання книжка стала провісницею власної смерті Амері. Як і двоє інших його колег, котрі присвятили себе осмисленню Голокосту, – Прімо Леві й Тадеуш Боровський, він пішов із життя за власною волею.

Наміри нацистів щодо євреїв, як це досить рано зрозумів Амері, означали, що «нашим єдиним правом, нашим єдиним обов'язком було зникнути з лиця землі». Зрозумівши, що він став «померлим у відпустці, людиною, яка приречена бути замордованою і яка лише з волі випадку поки що не потрапила туди, де їй належить бути», цей єврейський мислитель рятується втечею до Бельгії і вступає до лав Опору, коли німці окупували цю країну. Врешті-решт його заарештовують і висилають до Освенціма. Він вижив, змінив своє ім'я – у 1955 році Ганс Майєр стає Жаном Амері – і видатним есеїстом, який гостро й промовисто засуджував ті умови, що змусили його втратити те, що він називає «довірою до світу».

Як засвідчують наведені нижче авторські спостереження з приводу «Тортур», для Амері його книжка «За межею розуму» є «особистою сповіддю, заломленою в роздумах». Побоюючись, що Гітлер здобуде «посмертну перемогу», якщо Голокост кінець кінцем буде зведено до кількох абзаців у світовій історії, Амері часто був засмучений тим, що він спромігся «не більш як на свідчення». Можливо, почасти таке розчарування підштовхнуло його до самогубства як фінального акту протесту. Опір Жана Амері триває. Голокост не перетворився на примітку на берегах історії – принаймні поки що.

Тортури*

Кожен, хто відвідує Бельгію як турист, може випадково потрапити до Форту Бріндонк, розташованого на півдорозі між Брюсселем і Антверпеном. Ця обгороджена територія являє собою фортецю, що залишилася після Першої світової війни. Якою була її доля по її закінченні, я не знаю. За часів Другої світової війни, упродовж недовгих вісімнадцяти днів опору, що його чинила бельгійська армія в травні 1940 року, Бріндонк був останньою штаб-квартирою короля Леопольда. Тоді, під час німецької окупації, він був перетворений щось на зразок невеличкого концтабору – «табір приймання поповнень», як його називали на жаргоні Третього рейху. Тепер це Бельгійський національний музей.

На перший погляд, фортеця Бріндонк справляє враження дуже старої, майже історичної споруди. Оскільки стоїть ця фортеця – з її поростими травою дахами-банями і темно-сірими стінами – під безпросвітно сірим і дощовим небом Фландрії, вона навіює таке відчуття, немов бачиш перед собою меланхолійну гравюру часів війни 1870-х років. На думку спадають Гравелот і Седан, і здається, що в одних із її масивних і приземкуватих воріт ось-ось має з'явитися постать скинутого імператора Наполеона III із картузом у руці. Треба підійти ближче, аби ця картина з минулих часів, що на мить пропливла в нашій уяві, змінилася іншою, знайомішою для нас. Над фортечним ровом, що кільцем оточує замок, височать по периметру сторожові вежі. Довкола них – колючий дріт. Офорт від 1870 року раптово зникає в пітьмі, витіснений жахливими фотографіями, що випливають із світу, який Давид Руссе назвав «l'Univers Concentrationnaire» [концентраційний всесвіт]. Засновники цього національного музею залишили все так, як воно було в 1940 – 1944 роках. Жовтого кольору настінні таблички оповіщають: «Кожний, хто вийде за цю межу, буде розстріляний». Патетичний монумент на честь руху опору, споруджений навпроти фортеці, зображує чоловіка з напрочуд слов'янськими рисами обличчя, який стоїть на колінах, але з гордо піднесеною головою. Проте і без цього монумента відвідувачеві зрозуміло, *де* він перебуває і що тут увічнено.

Входимо через головні ворота і невдовзі опиняємося у приміщенні, яке в ті дні мало загадкову назву «діловий кабінет». На стіні – портрет Генріха Гіммлера, на продовгуватому столі немов скатертина – прапор зі свастикою, поруч – декілька простих стільців. Такий-от діловий кабінет. Кожен із тодішніх відвідувачів приходив у своїй справі, а справою їхньою було вбивство. Далі – вогкі, напівосвітлені коридори підвального типу з

такими самими слабенькими, з червонуватим світінням лампочками, які зазвичай висіли там. В'язничні камери із щільно зачиненими дерев'яними дверима, товщиною в дюйм. Ще й ще раз потрібно пройти через важкі ґратчасті ворота, перш ніж, нарешті, опинишся в підвалі без вікон, де розкладено всілякі залізні знаряддя. Звідсіля жодного зойку не долинало назовні. Тут я на собі пізнав їх – тортури.

Якщо говорити про тортури, головне – не впасти в перебільшення. Те, що було мені заподіяно в огидній катівні Бріндонку, було зовсім не найстрашнішим різновидом тортур. Не вганяли мені під нігті розжарених до червоного світіння голок і не гасили об мої оголені груди припалених сигар. Про те, що довелося перетерпіти мені там, я збираюся розповісти пізніше. Це були відносно невинні тортури, які не залишили помітних рубців на моєму тілі. І все ж, двадцять два роки по тому, виходячи з досвіду, який жодною мірою не охопив усього розмаїття можливостей, беруся стверджувати, що тортури – це найстрашніша подія, яку людська істота здатна зберігати у своїй пам'яті.

Однак дуже багато людей зберігають у пам'яті подібні речі, і їх жахливість не складає поодинокого випадку. У більшості країн Заходу тортури було використано як інституцію й метод наприкінці вісімнадцятого століття. А проте й сьогодні – дві сотні років по тому – все ще є чоловіки й жінки (ніхто не скаже точно, скільки їх), які можуть розповісти про перенесені ними тортури. Коли я готував матеріали до цієї статті, я натрапив на газетну сторінку з фотографіями, на яких були зображені військові південно-в'єтнамської армії, які завдавали катувань захопленим в'єтконгівським повстанцям. Англійський письменник Грехем Грін надіслав листа про це до лондонської газети, в якому він, зокрема, пише:

«Дивовижною новиною вражають нас фотографії із зображеннями катувань, які нещодавно з'явилися в британській та американській пресі, і полягає вона в тому, що їх подано зі схваленням цих тортур і опубліковано з підписами, в яких і натяку немає на засудження. Наче їх взято з книжки про життя комах... Чи не означає це, що американські власті санкціонують тортури як спосіб дізнання? Уміщені фотографії є, напевне, ознакою чесноти, свідченням того, що власті не заплющують очі на те, що діється, однак мене цікавить, чи насправді маємо віддавати перевагу такого штибу чесноті, далекій від сумління, над старим лицемірством».

Кожен із нас має в собі знайти відповідь на питання Грехема Гріна. Допущення тортур, сміливість (хоча невже в цьому вона полягає?), з якою беруться оприлюднювати подібні фотографії, можуть бути виправдані, лише якщо припустити, що перевороти в громадській свідомості нас уже більше не лякають. Здається, що ця свідомість призвичаїлася до практики тортур. Зрештою, до катувань вдавалися і вдаються упродовж останніх десятиліть не лише у В'єтнамі. Я не беруся судити, що діється у в'язницях Південної Африки, Анголи та Конго. Але я достеменно знаю, і читач, мабуть, також про це чув, що відбувалося у застінках Французького Алжиру. Ці події із вражаючою до болю правдивістю й тверезістю описав Анрі Алле у своїй книжці «La question» [«Допит із тортурами»] – твір, розповсюдження якого було заборонено і який являє собою репортаж свідка, котрий особисто зазнав тортур й сам виступив як свідок цього страхіття – стримано і не зчиняючи особливого галасу довкола своєї персони. У 1960 роки з'явилося чимало інших книжок і памфлетів на цю тему: наукова кримінологічна розвідка відомого юриста Алека Меллора, протестна стаття публіциста П'єра-Анрі Симона, етико-філософське дослідження теолога на ймення Віалату. Половина французької нації виступила проти катування в Алжирі. Не можна без застережень і з повною впевненістю стверджувати, що цим французи заслужили повагу до себе. Протестували ліві інтелектуали. Католицькі профспілкові діячі та інші прошарки християнського населення застерігали проти тортур і з ризиком для своєї безпеки й життя чинили опір катуванню. Лунали голоси протесту з лав священиків, хоч, як на наш погляд, надто невиразні.

Однак саме Франція – велика й волелюбна – навіть у ті темні часи довела, що вона не цілковито позбавлена своєї свободи. Вигуки протесту з інших місць майже не долітали до світового загалу, як колись і мої власні неприродні й моторошні зойки, що лунали з катівні Бріндонк. В Угорщині тепер при владі перший секретар партії, про якого розповідають, що йому за часів правління одного з його попередників в катівні вирвали нігті. А скільки по світу подібних жертв катування, про яких ми ніколи не чули і, мабуть, нічого не дізнаємося? Народи, уряди, власті, прізвища, які відомі, але які ніхто не вимовляє вголос. В якійсь країні якась людина стогне під тортурами. Можливо, саме в цю годину, цієї миті.

А що мене спонукало написати про тортури саме у зв'язку з Третім рейхом? Безумовно, підставою послугувало те, що я сам зазнав їх під розпростертими крилами цього дуже хижого птаха. Але *не лише* з цієї

причини; радше через переконання – опріч свого особистого досвіду, – що тортури становили не випадкову ознаку цього Третього рейху, а його суть. Я передчуваю, що мої слова викличуть гострі заперечення, і знаю, що це твердження переносить мене на хисткий ґрунт. Далі я спробую довести істинність своєї тези. Однак спершу, гадаю, я мушу переповісти мій фактичний досвід і описати, що відбувалося в підвальній атмосфері фортеці Бріндонк.

У липні 1943 року мене заарештувало гестапо. Причиною послужили листівки. Група, до якої я належав, – невеличка німецькомовна організація в лавах бельгійського руху опору – поширювала антинацистські прокламації серед службовців німецьких окупаційних військ. Ми виготовляли досить примітивні агітаційні матеріали, за допомогою яких сподівалися переконати німецьких вояків у страшенному божевіллі Гітлера та безумстві його війни. Тепер я розумію – принаймні так мені здається – що ми зверталися зі своїми невигадливими відозвами до глухих. Я маю вагомі підстави для припущення, що солдати в сірих однострояхі, які знаходили наші видрукувані на мімеографі листівки поблизу своїх бараків, негайно передавали їх, клацнувши закаблуками, своїм начальникам, які, у свою чергу, з такою ж самою службистською готовністю сповіщали про них органам безпеки. І таким чином ці останні доволі швидко вийшли на наш слід і влаштували на нас облаву. Одна з листівок, які були при мені в момент мого арешту, містила заклик, який був і стислим, і такою ж мірою пропагандистськи марним – «Смерть есесівським бандитам і гестапівським катам!» Кожний, хто був затриманий із подібними прокламаціями людиною в шкірянці і з пістолетом у руці, міг не плекати жодних ілюзій. Я теж не дозволяв собі ні на хвилину мати їх. Оскільки – лише Богові відомо, чому – я вважав себе (помилково, як я розумію тепер) досвідченим, загартованим знавцем цієї системи, її людей і методів. Будучи читачем, у минулі часи, періодики – «Neue Weltbühne» та «Neues Tagebuch» – і маючи доступ від 1933 року до літератури німецької еміграції на концтабірну тематику, я гадав, що можу передбачити, що на мене чекає. Уже в перші дні утворення Третього рейху я почув про підвали бараків SA [штурмові загони] на вулиці генерала Папе в Берліні. Невдовзі після цього я прочитав перший, наскільки мені відомо, німецький документ про концтабір – маленьку книжечку Герхарта Зегерса «Оранієнбург». Відтоді до мене доходило так багато повідомлень від колишніх в'язнів гестапо, що мені здавалося,

що для мене не може бути нічого нового із цього питання. Те, що відбувається, має бути згодом віддзеркалено у відповідній літературі, як це і робилося. В'язниця, допит, стусани, тортури; кінець кінцем, найімовірніше, смерть. Отже, це було описано і, отже, так воно буде. Коли після мого арешту гестапівець наказав мені відійти од вікна – оскільки, як він сказав, йому був відомий цей трюк: зімкненими руками розчахнути навстіж вікно і стрибнути на найближчий карниз – мене звичайно втішило, що він приписав мені таку рішучість і вправність, але, скоряючись наказові, я чемно дав йому жестом зрозуміти, що про це не йдеться. Я не мав ні фізичних даних, ні навіть наміру уникнути моєї долі в такий пригодницький спосіб. Я знав, що на мене чекає, і вони можуть розраховувати на мою згоду на це. Але чи справді ми знаємо наперед? Лише почасти. «Rien n'arrive ni comme on l'espire, ni comme on le craint», – писав у якомусь своєму творі Пруст. Ніщо насправді не відбувається ні так, як на те сподіваємося, ні так, як того боїмося. Однак не тому, що випадок, як кажуть, начебто «виходить за межі уяви» (це не питання кількості), а через те, що це реальність, а не фантазія. Можна присвятити все своє життя порівнянню уявного й реального і все одно ніколи цим нічого не досягти. Багато речей, справді, відбувалося приблизно так, як передбачалося в уяві: гестапівець у шкірянці й пістолетом, націленим на жертву, – це, буцімто, збігається. Однак раптом, майже навдивовижу, приходить усвідомлення, що ці хлопці, як правило, не лише без шкірянок і пістолетів, але й не з «гестапівськими обличчями» (що їх ми, начитавшись книжок, звикли уявляти собі з викривленими носами, непомірними підборіддями, віспинами та шрамами від ножових поранень), а радше з простими, звичайними обличчями, як у будь-кого іншого. А загострена чутливість на пізнішому етапі, яка руйнує геть усю абстрактну уяву, допомагає нам зрозуміти, як прості, звичайні обличчя стають, зрештою, гестапівськими і як зло перекриває банальність і бере над ним гору. Оскільки немає «банальності зла», і Ханна Арендт, яка писала про це у своїй книжці про Ейхмана, знала ворога людства лише з чуток, бачила його лише у скляній клітці.

Коли якась подія ставить перед нами найгостріші запитання, не варто говорити про банальність. Оскільки в цей момент уже зникає абстракція і немає такої сили уявлення, яка могла хоча б наблизитися до реальності. Те, що когось у наручниках увозять автомашиною, є «самоочевидним», лише коли ви читаєте про це в газеті і розсудливо кажете собі саме в

той момент, коли пакуєте листівки: ну, звичайно, чого ж іще можна чекати? Якогось дня щось подібне може трапитися і зі мною. Однак авто буде інше, і тиск наручників не відчуєш наперед; незнайомі вулиці, і, хоча ви, можливо, безліч разів проминали ворота гестапівських управ, вони мають зовсім інший вигляд, інші візерунки й мурування, коли вам доводиться переступати їхній поріг як в'язню. Усе є самоочевидним і водночас немає нічого самоочевидного, щойно вас кидають у реальність, яка своїм світлом засліплює і пропалює до кісток. Те, що заведено називати «звичайним життям», може збігатися із застережною уявою та тривіальними твердженнями. Я купую газету і я є «людиною, що купує газету». Ця дія не відрізняється від того образу, через який я передбачав її, і я навряд чи вирізняю себе особисто серед мільйонів інших людей, що виконували її до мене. Може, це пояснюється тим, що моєї уяви було недостатньо, аби цілком осягнути таку подію? Ні, причина радше полягає в тому, що навіть безпосереднє переживання повсякденної реальності становить не що інше, як кодифіковану абстракцію. Лише в рідкісні моменти життя ми таки справді опиняємося віч-на-віч із подією й тим, що зветься реальністю.

Це не обов'язково має бути щось, такою ж мірою надзвичайне, як тортури. Арешту цілком достатньо, або ж це може бути перший отриманий нами удар. «Якщо зізнаєшся», – сказали мені ті чоловіки, з простими, звичайними обличчями – «то тебе посадять до в'язниці військової поліції. Якщо ж ти мовчатимеш, опинишся у Бріндонку, а ти знаєш, що це означає». Я знав і водночас не знав. У будь-якому випадку я діяв, приблизно як людина, що купує газету, і говорив, як було сплановано. Якнайбільше мені б хотілося уникнути Бріндонку, з яким я був досить знайомий, і дати показання, які від мене вимагалися. Якщо не зважати на те, що, на жаль, я нічого або майже нічого не знав. Спільники? Я міг назвати лише їхні прізвиська. Криївки? Але ж до них нас вели лише вночі, і точних адрес нам ніколи не довіряли. Проте для цих чоловіків це було надто знайомою балаканиною, і вона не викликала у них інтересу. Вони презирливо розсміялися. І раптом я відчув – *перший удар*.

На допиті стусани мають лише незначне кримінологічне значення. Від них не відмовляються і мовчки їх практикують, вважаючи нормальним заходом, вживаним проти непокірливих в'язнів, які не бажають зізнаватися. Якщо вірити вищезгаданому юристові Алеку Меллору та його книжці «La Torture» [«Тортури»], стусани застосовуються в більш

чи менш важких дозах майже всіма поліцейськими органами, в тому числі й поліцією демократичних країн Заходу, за винятком Англії та Бельгії. В Америці говорять про «третій ступінь» поліцейського дізнання, який, як можна здогадатися, має у своєму арсеналі щось гірше за декілька ударів кулаком. У Франції навіть винайдено жаргонний вираз, який улесливо пом'якшує факт побиття поліцією. Говорять про застосування до в'язня «passage a tabac» [«зминання на тютюн»]. Після Другої світової війни один високопосадовий французький криміналіст у книжці, призначеній для його підлеглих, пояснював із пікантними подробицями, що неможливо відмовитися од фізичного примусу на допитах – «у межах законності».

Здебільшого, заходи, до яких вдається громадськість у разі виявлення у поліційних дільницях подібних випадків і висвітлення їх то тут, то там у пресі, є досить невигадливими. У кращому випадку це може бути запит до парламенту, висунутий якимось депутатом лівої орієнтації. Однак згодом ці історії пускають у непам'ять. Я ще ніколи не чув, щоб службовець поліції, який вдавався до побиття в'язня, не був би незабаром виправданий своїм начальством. Прості побиття, що насправді є абсолютно несумірними зі справжніми тортурами, майже ніколи не створюють далекосяжного розголосу серед громадськості, але для людей, які зазнають їх, вони все одно складають переживання, які залишають глибоку відмітину, – аби не вдаватися до пишномовних слів, можна просто й чітко сказати: видаються мерзотою. Перший удар приносить в'язню усвідомлення своєї *безпорадності*, а, отже, в ньому, як у зародку, зосереджене все, що має статися. Можна знати про тортури та смерть у камері і без цього усвідомлення, що має присмак життя, але з першим ударом вони постають в уяві як реальні можливості – саме так – як певність. Вони дозволяють собі бити мене в обличчя кулаком – констатує жертва із приголомшливим здивуванням і робить висновок із такою ж мірою приголомшливою певністю: вони зроблять зі мною, що їм заманеться. Хоч би хто поспішив в'язню на допомогу – дружина, мати, брат чи друг – його зусилля будуть майже марними.

Мало що нам говорить етично-патетична фраза – з вуст людини, яка ніколи не відчула на собі, що таке побиття – про те, що з першим ударом в'язень втрачає людську гідність. Я мушу зізнатися, що не знаю достеменно, що це означає: людська гідність. Одна людина вважає, що вона втрачає її, коли потрапляє в обставини, які унеможливлюють для неї щоденне прийняття ванни. Інша переконана, що вона втрачає її,

коли змушена розмовляти з якимось посадовцем мовою, відмінною від її рідної. В одному випадку людську гідність пов'язують із певною фізичною вигодою, в іншому – із правом на свободу мовлення, ще в якомусь випадку, можливо, з наявністю сексуальних партнерів тієї самої статі. Я не знаю, чи втрачає особа, що зазнала побиття від поліції, людську гідність. Проте я певен: із найпершим ударом, що звалюється на неї, вона втрачає щось таке, що ми, мабуть, наразі називатимемо «довірою до світу». Довіра до світу містить усі різновиди речей: ірраціональну й логічно невиправдану віру в можливість абсолютної причинності, більше того – сліпу віру у правильність індуктивного виведення. Однак важливіший елемент довіри до світу, який найбільше відповідає нашому контекстові, – це впевненість, що на підставі писаних чи неписаних суспільних договорів інша людина захищатиме мене – точніше кажучи, що вона поважатиме моє фізичне, а водночас, і моє метафізичне єство. Межі мого тіла є також межами мене самого. Моя шкірна поверхня слугує мені щитом, який захищає мене від зовнішнього світу. Якщо я маю довіру, я повинен відчувати на ній лише те, що я *волію* відчувати.

Проте з першим ударом цю довіру до світу зламано. Інша людина, *навпроти* якої я існую фізично в цьому світі і *разом з* якою я можу існувати, допоки вона не зачіпатиме моєї шкірної поверхні як кордону, силоміць спрямовує проти мене свою матеріальність, завдаючи першого удару. Ця людина вчинила напад на мене і в такий спосіб руйнує мене. Це нагадує зґвалтування – сексуальний акт без згоди одного з партнерів. Звичайно, якщо існує хоча б найменша перспектива успішності опору, запускається в дію механізм, який надає мені змогу виправити ситуацію щодо порушення кордону іншою людиною. Зі свого боку, я можу негайно посилити свій самозахист, зреалізувати свою власну матеріальність і відновити віру в моє неперервне існування. Суспільний договір тоді матиме інший текст, інші статті: око за око і зуб за зуб. Можна врегулювати своє життя і за цим договором. Однак ви *не зможете* зробити цього, коли та інша людина вибиває вам зуб, підбиває вам око, і ви самі відчуваєте на своєму тілі противника, на якого перетворився ваш ближній. Якщо немає надії на допомогу, тоді це фізичне переважання іншої людини має своїм екзистенціальним завершенням цілковите знищення.

Очікування допомоги, впевненість у допомозі належать, певна річ, до засадничих переживань людської істоти, а може, й тварин. Це було

досить переконливо висвітлено декілька десятків років тому старим Кропоткіним, який писав про «взаємодопомогу в природі», а також представником сучасного анімалістичного біхевіоризму Лоренцом. Очікування допомоги становить такою ж мірою органічний психічний елемент, як і боротьба за існування. «Зачекай хвилинку», – каже мати своїй дитині, яка стогне від болю, – «зараз принесу тобі грілку, склянку чаю, тобі одразу полегшає!» «Я призначу вам ліки, – говорить лікар і запевнює, – вони вам допоможуть». Навіть на полі бою санітарні карети Червоного Хреста знаходять дорогу до поранених. Майже у всіх життєвих ситуаціях, коли трапляється тілесне ушкодження, виникає й очікування допомоги; перше врівноважується другим. Однак із першим ударом, якого завдає вам своїм п'ястуком поліцейський і проти якого немає захисту (бо немає рятівної руки, яка могла б його відвести), якийсь відтинок вашого життя уривається, і його вже ніколи не відновити.

До цього, звичайно, варто додати, що реальність поліцейських ударів необхідно передовсім прийняти, оскільки екзистенціальний страх після першого удару швидко випаровується, і наша психіка ще готова вмістити безліч практичних міркувань. Можна відчути навіть раптову приємну несподіваність, оскільки фізичний біль зовсім не є нестерпним. Удари, що на нас падають, мають передовсім просторові й акустичні властивості: просторові – оскільки у в'язня, якого вдарили в обличчя, тобто в голову, складається враження, що кімната та всі видимі об'єкти в ній зрушили з місця, отримавши штовхана; акустичні – бо йому здається, що він чує притлумлений гул, який переростає в суцільне ревище. Удар діє як анестезуючий засіб для самого себе. Відчуття болю, який можна було б порівняти із сильним зубним болем або із пекучим смиканням нагноєної рани, не виникає. Через те побита людина мислить приблизно так: ну що ж, це можна стерпіти; бийте мене, скільки завгодно, нічого цим не доб'єтеся.

Вони нічого не добилися і втомилися бити мене. Я вперто повторював лише те, що я нічого не знаю, отже, як вони й погрожували, мене відправили не до брюссельської в'язниці, підвладній армії, а до «табору приймання поповнень Бріндонк», який підпорядковувався СС. Виникає спокуса зробити в цьому місці паузу і розповісти про автопереїзд із Брюсселя до Бріндонку довжиною двадцять п'ять кілометрів фламандською сільською місцевістю, про тополі, які гнулися од вітру і на які приємно було дивитися, навіть якщо при цьому наручники впивалися вам у зап'ястя. Але це б завело нас убік, а нам треба мерщій

до діла. Дозволю собі згадати лише церемонію проїзду через перші ворота на підйомному мосту. Там навіть есесівці повинні були пред'являти свої посвідчення вартовим СС. І якщо, всупереч усьому, в'язень сумнівався у серйозності ситуації, то тут – поблизу сторожових веж і в оточенні автоматів – спостерігаючи ритуал в'їзду, що не був позбавлений певної похмурої урочистості, він змушений був визнати, що прибув на край світу.

Дуже скоро в'язень потрапляв до «ділового кабінету», про який я вже розповідав. Справи, що тут влаштовувалися, були, безперечно, процвітаючими. Під портретом Гіммлера з холодними очима, озброєними пенсне, снували туди й сюди, грюкаючи дверима й крешучи чобітьми, чоловіки з нашивками «SD» на чорних вилогах однострої в. Вони не удостоювали й словом новоприбулих: ні гестапівців, ні в'язнів. Просто зареєстрували дані з мого фіктивного посвідчення й швидко позбавили мене мого доволі незначного майна. Конфіскували гаманець, запонки й краватку. Тоненький золотий браслет викликав сміховинний інтерес, і фламандський есесівець, що був радий проявити себе, пояснював своїм німецьким колегам, що це ознака партизан. Усе було занотовано з точністю, яка відповідала атмосфері ділового кабінету. Батько Гіммлер пильно вдивлявся у прапор, яким було накрито грубий дерев'яний стіл, і свердлив поглядом своїх людей. Вони були підлеглими.

Настав слушний момент виконати дану мною обіцянку. Я маю довести, чому, на моє глибоке переконання, тортури складали суть націонал-соціалізму, а точніше: чому саме в тортурах виразив Третій рейх у всій повноті своє єство. Те, що до тортур вдавалися і вдаються деінде, – це вже загальновідомо. Безперечно. У В'єтнамі – з 1964 року, в Алжирі – в 1957 році. У Радянському Союзі – приблизно від 1919 і до 1953 року. В Угорщині в 1919 році до катування вдавалися і «білі», і «червоні». Катували в іспанських в'язницях: як фалангісти, так і республіканці. Поширені були тортури і в напівфашистських державах Східної Європи в період між двома світовими війнами – Польщі, Румунії та Югославії. Тортури не були винаходом націонал-соціалізму. Однак вони були його апофеозом. Гітлерівський посіпака ще не досягав повноти свого вираження, якщо він був просто прудким, як ласиця, тривким, як шкіра, і твердим, як сталь фірми «Крупп». Не робили його повноцінним представником фюрера та його ідеології ні золота партійна відзнака, ні будь-який орден крові [Blood Orden] чи залізний хрест. Він повинен був *катувати*, знищувати, щоб проявити свою здатність витримувати

страждання інших. Йому необхідно було мати навичку користуватися знаряддями катування, аби Гіммлер міг вручити йому атестат зрілості з історії; майбутні покоління мали б приходити у захват від його здатності витравити в собі почуття милосердя.

Знову мені з обуренням заперечуватимуть, доводячи, що причина запровадження тортур – не в Гітлері, а радше в чомусь такому незрозумілому – в «тоталітаризмі». Особливо наголошуватимуть на прикладі комунізму. А хіба я сам не зазначив, що в Радянському Союзі катування було системою упродовж тридцяти чотирьох років? А хіба не писав уже про це Артур Кьостлер?.. О, так, я розумію, звичайно. Немає можливості тут докладно обговорювати «функціональну плутанину» [«Operation Bewilderment»] в політиці післявоєнної доби, коли комунізм і націонал-соціалізм для нас визначали як дві, не надто відмінні одна від одної ідеології. Повсякчас на слуху у нас були сполучення «Гітлер і Сталін», «Освенцім і Сибір», «стіна варшавського гетто» і «берлінська Ульбріхтова стіна», що усталилися так, як вирази «Гете і Шіллер», «Клопшток і Віланд». Побіжно дозволю собі повторити тут – від свого імені і з ризиком викликати невдоволення – те, що Томас Манн колись сказав в одному з інтерв'ю, яке зазнало суворих нападок, а саме: хоч би яким жахливим видавався іноді комунізм, він, усе ж таки, символізує ідею людини, тоді як гітлерівський фашизм був узагалі не ідеєю – аморальністю. Зрештою, незаперечним є факт, що комунізм зміг десталінізуватися і що тепер у радянській сфері впливу, якщо вірити одностайним повідомленням, до катування вже більше не вдаються. В Угорщині пост першого секретаря партії могла обіймати людина, яка сама була колись жертвою сталінських тортур. А чи може хто насправді уявити собі дегітлерізований націонал-соціалізм і як провідного політика нововпорядкованої Європи послідовника Рьома, до якого в ті часи були застосовані тортури? Ніхто не може уявити цього. Це було б неможливо. Оскільки націонал-соціалізм (який, певна річ, був неспроможний висунути жодної ідеї, але, безумовно, володів цілим арсеналом плутаних, божевільних доктрин) був єдиною політичною системою в цьому столітті, яка – як ми можемо судити й сьогодні – не лише запроваджувала на практиці правління антилюдини (це робили також режими «червоного» й «білого» терору), а й відкрито проголосила його за принцип. Цій системі було ненависне слово «гуманність», як благочестивій людині ненависний гріх, і тому вона говорила про «сентиментальний гуманізм». Націонал-соціалізм винищував і поневолював. Це засвідчується не лише

речовими доказами, але й достатньою кількістю теоретичних підтверджень. Нацисти вдавалися до тортур – як робили це й інші – оскільки хотіли отримати інформацію, важливу для державної політики. Однак більше того, вони запроваджували катування, добре усвідомлюючи його аморальність. Вони мучили своїх в'язнів задля конкретних цілей, які в кожному випадку можна було точно визначити. Крім того, вони катували, тому що були катами. Вони вдавалися до катування як до послуги. Однак з іще більшою ревністю вони виступали в ролі його слуг.

Пригадуючи ті минулі події, я, як зараз, бачу перед собою чоловіка, який раптом увійшов до ділового кабінету і який, здавалося, був важливою персоною в Бріндонку. На його сірого кольору однострої були чорні вилоги СС, але до нього зверталися «пане лейтенант». Це був невисокий, присадкуватий чоловік із м'ясистим, сангвінічним обличчям, яке в термінах народної фізіогноміки можна було назвати «похмуро–добродушним». Говорив він різким сиплуватим голосом; у вимові його відчувався берлінський діалект. На зап'ясті у нього був накинутий петлею шкіряний хлист довжиною приблизно з метр. Але чому, власне, мені замовчувати його ім'я, яке пізніше стало таким знайомим мені? Можливо, саме в цей момент йому непогано ведеться десь у мандрах, і, повертаючись додому з недільної екскурсії, він задоволений своїм здоровим, засмаглим тілом. У мене немає причини не назвати його імені. Пана лейтенанта, який виступав тут у ролі фахівця з тортур, звали Praust. P-R-A-U-S-T. «Ну, ходімо», – сказав він мені енергійно й безтурботно. І повів мене напівосвітленими коридорами, де висіли червонуваті лампочки і де час від часу відчинялися й з грюкотом зачинялися ґратчасті двері, до раніше описаного підвалу – бункера. Супроводжували нас гестапівці, що заарештували мене.

Навіть якщо б я, зрештою, і хотів би вдатися до аналізу тортур, я, на жаль, не зміг би надати читачеві об'єктивного опису того, що там відбувалося; я можу лише спробувати зробити його стислим. У бункері зі склепінчастої стелі звисав ланцюг, який зверху переміщався на ролику. До нижнього його кінця було прикріплено важкий залізний крюк із широким вигином. Мене підвели до цього знаряддя. Накинули крюк на наручники, що зчіплювали мої руки за спиною. Потім мене почали піднімати за допомогою ланцюга, поки я не опинився на метр від підлоги. У такому положенні, а, точніше, в такому підвішеному стані, з руками за спиною, ви можете упродовж короткого часу втримати себе навкіс

силою м'язів. Протягом кількох цих хвилин, коли ви вже докладаєте останніх зусиль, коли піт уже проступив у вас на лобі та над губою і ви похапцем хапаєте повітря, ви не відповідатимете на жодне питання. Співучасники? Адреси? Місця зустрічі? До вас із трудом доходять ці слова. Усе ваше життя зосереджене зараз в єдиній, обмеженій ділянці тіла – плечових суглобах, і воно не реагує, оскільки дощенту вичерпало себе, витративши сповна енергію. Однак це не може тривати довго, навіть якщо ви людина сильної фізичної статури. Що ж до мене, то я змушений був здатися досить швидко. І як наслідок – я відчув хрускіт у плечах (наче мене роздирали на шмаття), який моє тіло пам'ятає й дотепер. Суглоби зрушили зі своїх місць. Моє власне тіло своєю вагою спричинилося до вивиху; я впав у порожнечу й повис на вивихнутих руках, що роздиралися десь угорі за спиною, а потім перекрутилися у мене над головою. Тортури – то від латинського слова *torquere* – скручувати. Яка наглядна вказівка в етимології! Тієї ж миті на моє тіло посипалися удари хлиста, і деякі з них геть-чисто розтинали легенькі літні штани, в яких я був двадцять третього липня 1943.

Моя спроба описати тут той біль, якого мені було завдано, була б позбавлена всілякого сенсу. Чи можна його порівняти з «розжареним залізом, що увіткнулося в мої плечі» або з «тупим дерев'яним кілком, увігнаним мені в потилицю»? Одне порівняння варте іншого, і врешті-решт ми були б уведені в оману тим чи іншим образом із безнадійного калейдоскопа метафоричного мовлення. Біль був тим, чим він був. І до цього немає чого додати. Властивості відчуття є такою ж мірою непорівнянними, якою вони є невимовними. Вони зазначають межу комунікативних можливостей мови. У випадку, якщо хтось захоче передати своє відчуття фізичного болю, – змушений буде завдати його комусь, і таким чином самому стати катом.

Оскільки питання *яким чином* передати – стосовно болю означає повідомлення за допомогою мови, можливо, я можу, принаймні приблизно, сформулювати, *що* це було. Мій біль уміщав усе, що вже зазначалося раніше стосовно побиття поліцією: порушення кордонів моєї особи іншими, яке не може бути ні пом'якшене очікуванням допомоги, ні компенсоване шляхом опору. Катування – це те ж саме порушення, але на додаток – багато чого іншого. Кожний, хто зазнав біль тортур, знає, що тіло при цьому стає чутливим, як ніколи. Через самозаперечення плоть стає цілковитою реальністю. Почасти, тортури складають один із тих життєвих досвідів, що у пом'якшеній формі присутній також і в

свідомості пацієнта, який чекає на допомогу, і популярний вислів про те, що ми почуваємося добре, поки не відчуваємо свого тіла, справді виражає незаперечну істину. Однак лише в момент катування перетворення особи у плоть набуває своєї завершеності. Відчуваючи свою слабкість перед присутністю сили й скрикуючи від болю в очікуванні допомоги і будучи не в змозі чинити опір, людина, яку випитують на муках, стає лише тілом і нічим іншим поза тим. Якщо правда те, що колись описав Томас Манн у своєму творі «Чарівна гора», а саме, – що чим більшою є безвихідь, з якою піддається стражданню людське тіло, тим більшою мірою фізичним воно є, то з усіх прославлянь фізичного тіла катування є найжахливішим. У випадку сухотників Манна такі уславлення були присутні у стані ейфорії; для страдників звеличувальну роль відіграють ритуали страти.

Виникає спокуса продовжити розмисли. Біль, як ми сказали, складає напруження нашого тілесного єства в його крайньому вираженні. А можливо, навіть більше того, це – смерть. Шляхи, якими веде нас логіка, не приводять до смерті, але, можливо, припустимою є думка про те, що через біль для нас прокладається до неї стежка відчуття й передчуття. Врешті-решт ми прийдемо до рівняння: Тіло = Біль = Смерть, а в нашому випадку це може бути зведено до гіпотези, що тортури, в перебігу яких ми перетворюємося внаслідок дій інших на тіло, стирають заперечення смерті і зумовлюють наше особисте переживання її. Але це відступ від теми. Єдиним виправданням для цього слугує наш власний досвід, і ми мусимо додати до пояснення, що катування має неперебутній характер. Кожний, хто зазнав катування, залишається катованим. Тортури назавше випалюють йому нутро, навіть якщо при цьому відсутні клінічно підтверджувані ознаки. Позбутність тортур дає тому, хто їх зазнав, право на прориви в усвідомленні, які необов'язково мають бути піднесеними, але все ж таки можуть претендувати на певну цінність.

Я веду мову про мучеників. Але настав час сказати щось і про мучителів. Між першими й другими глибока прірва й жодного містка. Сучасні поліцейські тортури позбавлені теологічного підтексту, який, поза сумнівом, в акті інквізиції єднав обидві сторони; віра об'єднувала їх навіть в акті катування і в болю від зазнаних тортур. Мучитель вірив, що вчиняє Божу справедливість, оскільки він, зрештою, очищав душу грішника; катований єретик чи відьма аж ніяк не відмовляли йому в цьому праві. Була така-от жахлива й викривлена спільність. У наші дні

катування немає й натяку на подібне. Для катованого мучитель – лише інший, і тут він вважатиметься саме таким.

Хто вони були – ті інші, що підтягували мене за вивихнуті руки і шмагали моє висяче тіло хлистом? Спершу можна зробити припущення, що це були просто озвірілі представники дрібної буржуазії й низького рангу чиновники від тортур. Однак, якщо ми прагнемо проникнути в природу зла, яка є зовсім не банальною, нам слід відразу ж відмовитися від цього погляду. Ну, тоді, може, вони були садисти? На моє небезпідставне переконання, це не були садисти у вузькому – сексопатологічному – сенсі. Загалом, наскільки я можу судити, я не зустрів жодного природженого садиста такого штибу впродовж двох років мого ув'язнення в гестапо та концтаборах. Однак усе ж таки вони, очевидно, *були* садистами. Якщо, – полишивши осторонь сексуальну патологію, – спробувати дати оцінку тортурам відповідно до категорій, скажімо, *філософії* маркіза де Сада. Садизм як розладнане світобачення це не те ж саме, що садизм, описаний у традиційних підручниках із психології, як і не схожий він на витлумачення, дане йому у психоаналізі Фрейда. З огляду на це звернімося до французького антрополога Джорджа Батайя, який дуже ретельно дослідив ексцентричного маркіза. Можливо, ми тоді зрозуміємо не лише те, що мої мучителі перебували на межі співіснування садистської філософії, але й те, що націонал-соціалізм загалом більшою мірою позначений печаттю *садизму*, аніж «тоталітаризму», який важко піддається визначенню.

За Джорджем Батайя, садизм слід розглядати не у світлі сексуальної патології, а радше у світлі екзистенціальної психології, в якій він постає як цілковите заперечення іншого, як відкидання соціального принципу, так само, як і принципу реальності. Світ, у якому торжествують тортури, руйнування й смерть, безумовно, не може існувати. Проте садист не дбає про тривале існування світу. Навпаки, він намагається винищити цей світ і шляхом заперечення свого ближнього (який в суто специфічному сенсі є «пеклом» для нього) хоче реалізувати свою власну абсолютну зверхність. Ближній із людини перетворюється на плоть, і уже в цій іпостасі він перебуває – волею іншого – на порозі смерті; у найгіршому випадку він змушений буде переступити цей поріг і сягнути в Ніщо. У такий спосіб мучитель і вбивця реалізує своє власне руйнівне єство, навіть не будучи змушеним при цьому, на відміну від замученої ним жертви, цілковито втрачати самого себе. Він може, зрештою, припинити катування, якщо це влаштовуватиме його. Він має владу над криком

від болю і смертю іншого; він хазяїн над плоттю й духом, життям і смертю. У такий спосіб тортури стають цілковитою протилежністю соціального світу, в якому можна жити лише за умови, якщо ми даруємо своєму ближньому життя, полегшуємо його страждання, приборкуємо експансивні потяги свого его. А у світі тортур людина існує, лише руйнуючи іншу особу, що стоїть перед нею. Легенького натискування озброєною знаряддям рукою достатньо, аби перетворити іншого – зокрема з його головою, яка, можливо, вміщає Канта й Гегеля, і всі дев'ять симфоній, і «світ як волю й уявлення» – на порося, чиє пронизливе вищання сповнює бойню. Коли це досягається, і кат уже запанував над тілом свого ближнього та загасив те, що було колись духом, він сам може тоді закурити сигарету або сісти до сніданку, або ж, якщо у нього виникне таке бажання, кинути побіжний погляд на «світ як волю й уявлення».

Мої хлопці у Бріндонку задовольнялися сигаретою і, як тільки втомлювалися від катування, безсумнівно, згадували старого Шопенгауера. Втім це не означає, що зло, якого вони мені завдавали, було банальним. Не заперечуватиму, це були чиновники від тортур. І все ж вони були і чимось значно суттєвішим. Я бачив це по їхніх серйозних, напружених обличчях, які не були сповнені, скажімо, сексуально-садистського задоволення, а зосереджувалися на смертоносній самореалізації. Душею й серцем вони переймалися своєю справою, ім'я якій – влада, панування над духом і плоттю, розгул неконтрольованої самоекспансії. І я пам'ятаю, що були моменти, коли я відчував свого роду огидне захоплення від їхнього нестерпного володарювання наді мною. Оскільки, хіба не є той, хто може такою мірою звести людину лише до тіла і зробити з неї вискучу здобич смерті, богом або щонайменше напівбогом?

Однак, зосереджуючи свої зусилля на катуванні, ці люди, як правило, не забували про свою професію. Вони були «поліцейські», а це означало не лише фах, а й узвичаєну практику. Отож вони ненастанно ставили мені ті ж самі запитання: співучасники, адреси, місця зустрічі. Щодо цього з'ясувалося: мені просто поталанило, оскільки, особливо стосовно випитування інформації, наша група була досить добре організована. Те, що від мене хотіли почути у Бріндонку, мені й самому просто було невідоме. Якщо б замість прізвиськ я міг би тоді назвати справжні прізвища, можливо, чи напевне, сталося б лихо, і я зараз постав би перед вами як легкодуха людина (якою я, скоріш за все, і є) і як зрадник

(ким потенційно я вже і був). Не можу сказати, що я опирався і героїчно зберігав мовчання, як це личить справжньому чоловікові в такій ситуації і як про це можна прочитати (майже завжди, між іншим, у репортажах, написаних тими, хто сам того не зазнав). Я говорив. Я звинувачував себе у вигаданих мною абсурдних політичних злочинах і я навіть досі не знаю, як вони спадали мені на думку, коли я там висів лантухом. Очевидно я мав надію, що після таких самообвинувальних зізнань потужним ударом у голову буде покладено край моїм стражданням, і не забариться смерть або хоча б непритомність. Врешті-решт я справді знепритомнів, і настав тимчасовий перепочинок, оскільки «поліцейські» не поспішали привести до тями побиту ними жертву, бо та нісенітниця, яку я їм наторочив, дала поживу їхнім тупим головам.

Отже, тортури мої наразі припинилися. Але кінця їм немає й дотепер. Двадцять два роки по тому я все ще відчуваю себе підвішеним за вивихнуті руки над підлогою, важко дихаючим і з докорами сумління. У цьому прикладі немає «приниження». Хіба принижує неприваблива родимка? Можна зробити пластичну операцію і позбутися її, але пересаджена на її місце шкіра не є природженою, і ми це відчуваємо.

Забути про тортури так само важко, як і позбутися питання про можливості й межі сили волі, здатної протистояти їм. Я розпитував про це багатьох колег із нещастя, намагаючись відчути всі різновиди переживань. Чи завжди чинить опір сміливa людина? Я того не певен. Був, наприклад, один молодий бельгійський аристократ, що навернувся до комунізму і вважався начебто героєм, зокрема, під час громадянської війни в Іспанії, де він воював на боці республіканців. Але коли до нього застосували тортури у Бріндонку, він почав «вибовкувати», як кажуть на жаргоні звичайних злочинців, а оскільки знав він чимало, то видав усю організацію. Цей сміливець зайшов дуже далеко у своїй готовності співпрацювати. Він їздив із гестапівцями по домівках своїх товаришів і з надзвичайною запопадливістю заохочував їх у всьому зізнатися – геть у всьому, стверджуючи, що для них це єдиний шлях до порятунку і що їм слід заплатити будь-яку ціну, аби уникнути тортур. І я знав іншу людину – болгарського революціонера-професіонала, котрий зазнав таких тортур, порівняно з якими мої можна назвати хіба що важкими спортивними вправами, і котрий зберіг мовчання, просте й непохитне. Доречно тут згадати також незабутнього Жана Мулена, якого поховано в паризькому пантеоні. Його заарештували як першого керівника французького руху Опору. Якщо б він заговорив, Résistance було б

цілковито знищено. Але він стоїчно ніс свій страдницький хрест до самої смерті і не видав жодного імені.

Звідки береться сила, звідкіля з'являється слабкість? Я не знаю. Цього не знає *жоден*. Нікому ще не вдавалося провести чітку грань між «моральною» силою, здатною чинити опір фізичному болю, й «тілесним» спротивом (який, можливо, теж потрібно було б навести в лапках). Багато хто з фахівців зводить усю проблему витримування болю до суто фізіологічного аспекту. Процитуємо тут лише французького професора хірургії і члена Колеж-де-Франс Рене Леріша, який висунув таке твердження:

«Ми не рівні перед явищем болю», – сказав професор. І далі:

«Одна людина може вже відчувати страждання, коли інші вочевидь все ще майже нічого не відчувають. Це залежить від індивідуальних властивостей нашої симпатичної нервової системи з характерними для неї гормоном прищитовидної залози та судинозвужувальною речовиною надниркових залоз. Крім того, у випадку фізіологічного дослідження болю нам не уникнути поняття індивідуальності. Історія свідчить, що ми, тобто сучасні люди, чутливіші до болю, порівняно з нашими предками, якщо оцінювати чутливість із суто фізіологічного погляду. Я не торкаюся тут жодною мірою гіпотетичної моральної сили опору, а розглядаю це питання в площині фізіології. Медикаменти від болю і наркоз більшою мірою спричинилися до нашої підвищеної чутливості, ніж моральні чинники. Крім того, реакція на біль у різних людей абсолютна різна. Дві війни дали нам можливість побачити, як відрізняються між собою фізичні чутливості німців, французів і англійців. Крім того, існує суттєва відмінність у цьому відношенні між європейцями, з одного боку, й азіатами та африканцями, з другого. Останні згадані переносять фізичний біль незрівнянно краще, ніж перші...»

Так стверджує авторитетний хірург. Навряд чи це твердження суперечить простому досвідові непрофесіонала, який бачив багато окремих осіб і представників численних етнічних груп, що потерпали від болю й нестатків. У цьому зв'язку в мене склалося враження – на підставі того, що я мав можливість спостерігати згодом у концтаборі – що слов'яни, зокрема росіяни, переносили фізичні наруги легше й більш стоїчно, ніж, наприклад, італійці, французи, голландці чи скандинави. Маючи однакові тіла, ми, фактично, не рівні перед болем і тортурами. Але це не розв'язує нашої проблеми щодо сили опору і не дає остаточної відповіді на питання про частку морального й фізичного чинників у ній.

Якщо ми погодимося звести це питання до суто фізіологічного, ми наражатимемося на ризик вибачення врешті-решт будь-якого різновиду легкодухої реакції та фізичного боягузтва. Але якщо ми наголосимо виключно на так званому моральному опорі, то змушені будемо оцінювати за тими самими критеріями і хирлявого сімнадцятирічного гімназиста, який, може, й нездатний витримати тортури, і атлетичної статури робітника, призвичаєного до фізичної праці й тягот життя. Отже, ліпше полишімо осторонь це питання, так само, як у свій час і сам я припинив подальший аналіз моєї здатності чинити опір, коли, побитий і все ще з кайданами на руках, лежав у камері й розмірковував.

Оскільки людина після того, як зазнала тортур і коли її болі починають потроху вщухати (перед тим, як знову спалахнути), відчуває нетривалий спокій, який налаштовує на роздуми. З одного боку, катований немвби задоволений, що він – це тільки тіло, і через те, як йому здається, вільний від усіх політичних турбот. Ви там, іззовні, – говорить він, можливо, сам собі, – а я тут у камері, і це дає мені велику перевагу перед вами. Я пережив невимовне, я цілковито переповнений ним, а тепер думайте, якщо можете, як вам жити далі із собою, зі світом і без мене. Проте, з іншого боку, поступове втихомирення того фізичного єства, яке проявило себе в болю й тортурах, затухання величезного збентеження, що охопило тіло, позірне відновлення стану рівноваги – втішають і заспокоюють. Бувають навіть моменти ейфорії, коли повернення слабких проблисків розуму відчувається як надзвичайне щастя. Купа тілесного шмаття, що спроквола відновлює свою людську подобу, відчуває нагальну потребу висловити пережите засобами інтелекту – відразу, негайно, не втрачаючи ні хвильки, бо через кілька годин може вже бути запізно.

Мислення це вочевидь ніщо інше, як велике здивування. Зчудування тим фактом, що ви перебули це, що пережите вами потрясіння не призвело до негайного рознесення тіла на друзки, що ви все ще маєте лоба, можете струснути руками, котрі зчеплені кайданами, розплющити й заплющити очі, побачити при нагоді у дзеркалі звичайні обриси рота. Як? – запитуєте ви себе – та сама людина, яка через зубний біль трималася непривітно зі своєю родиною, могла висіти тут на вивихнутих руках і після цього не померти? Людину, що годинами перебувала в поганому настрої через те, що злегка обпекла палець сигаретою, було відшмагано тут хлистом, а тепер, коли все це позаду, вона майже не відчуває своїх ран? Ба більше, здивування викликає і той факт, що пережите вами, як здавалося б за логікою, мало б відбуватися лише з тими, хто писав про

це в обвинувальних брошурах на тему катування. Злочин скоєно, але він є складовою газети, що повідомила про нього. Зазнав катастрофи літак, але ця трагедія стосується тих, хто втратив у ній рідних. Гестапівські тортури. Але дотепер це обходило лише декотрих – тих, хто зазнав катування й демонстрував свої шрами на антифашистських конференціях. Те, що раптом ви самі потрапляєте до розряду цих «декотрих», усвідомити дуже важко. Крім того, це є свого роду відчуженням.

Із пережитого досвіду тортур якщо й залишається якесь знання, відмінне від простого марення, то це відчуття великого подиву й відстороненості від світу, яке не може бути врівноважене жодним подальшим спілкуванням із людьми. Сповнена такого зачудування, катована людина відчула на власному досвіді, що в цьому світі може існувати хтось інший – як абсолютний властитель, як верховна влада, що виявляє себе у вигляді сили, здатної завдавати страждань і руйнації. Панування ката над своєю жертвою не має нічого спільного із владою, здійснюваною на підставі суспільного договору, яким ми звикли його собі уявляти. Це не влада поліцейського-регулювальника над перехожим, чиновника-податківця над платником податків, старшого лейтенанта над молодшим лейтенантом. Це й не та абсолютна, священна влада колишніх вождів племені й королів, оскільки навіть якщо ці й вселяли страх, вони, водночас, виступали і в ролі захисника, на якого покладалися підлеглі. Король міг бути страшним у своєму гніві, але й добрим у своєму милосерді; його автократія трималися на авторитеті. Проте влада ката, від якої стогне його жертва, є ніщо інше, як перемога того, хто залишається в живих, над тим, хто полишає цей світ і поринає у нестерпні муки та смерть.

Подив, викликаний існуванням іншого, який безмежно утверджує себе шляхом завдання тортур, і здивування з приводу того, на що можна перетворитися самому, – на плоть і смерть. Людина, яка зазнала тортур, ніколи не перестане дивуватися тому, що всі ті речі, які, відповідно до вподобань, можна називати її душею, розумом чи совістю або ж її ідентичністю, вигасають, коли з'являється той хрускіт у плечових суглобах і відчуття роздирання тіла на шмаття. Те, що життя недовговічне, є банальною істиною, яку вона давно знала, як і те, що увірвати його, за висловом Шекспіра, можна «малесенькою шпилькою». Однак, лише пройшовши через тортури, людина починає усвідомлювати, що повноцінну особистість можна докорінно перетворити на плоть, внаслідок чого, все ще залишаючись живою, вона стає почасти здобиччю смерті.

Кожний, хто зазнав катувань, не може відтоді почуватися, як удома, на цьому світі. Ганьбу наруги не стерти з пам'яті. Довіра до світу, яка починає згасати вже з першим ударом, а наприкінці катування вигасає дощенту, не надається до відновлення. Те, що ближнього було сприйнято як антилюдину, назавжди залишається жахливим вантажем у жертві тортур. Цей накопичений жах заважає поглянути на світ як на такий, що керується принципом надії. Той, хто зазнав тортур, стає беззахисним в'язнем страху. Саме *страх* править ним відтоді. Страх і, крім того, те, що називають почуттям образи. Вони неминущі, і навряд чи можна очікувати, що вони переростуть у всеосяжну, очищувальну жагу відплати.

---

* Узято з: Jean Améry, At the Mind's Limits: Contemplations by a Survivor on Auschwitz and Its Realities, trans. Sidney Rosenfeld and Stella P. Rosenfeld. New York: Schocken Books, 1986. Copyright © 1980 by Indiana University Press. Всы права застережені. Передруковано з дозволу.

Майкл Беренбаум

Певні статті присвячуються суто інтелектуальним проблемам. Науковець може взятися до розв'язання певної проблеми й досліджувати у своїх працях пекуче питання. Інші статті не є виключно продуктом споглядальної думки, а несуть на собі відбиток політичної й організаційної боротьби. Проблема не може бути розв'язана, допоки не буде закладено якесь нове інтелектуальне підґрунтя. Саме це спонукало Майкла Беренбаума написати вперше про унікальність та загальність Голокосту.

У 1979 році Беренбаума запросили на посаду заступника керівника президентської комісії з питань Голокосту. Він працював безпосередньо з головою цієї комісії Елі Візелем (твори якого вміщено до цієї антології, а його запитання використано в ній як напрямні підзаголовки) та з Ірвінгом Грінбергом – головою комісії з Голокосту. Їхнім спільним завданням було рекомендувати президентові належну структуру національного меморіалу Сполучених Штатів, присвяченого Голокосту.

Ця комісія невдовзі зустрілася із серйозною проблемою, яка могла звести нанівець їхні зусилля. Малося на увазі, що Голокост – це подія, яка трапилася з євреями; вони були жертвами, пам'ять про яких передбачалося увічнити. Уперше в історії федеральний уряд, а не єврейська община чи окрема церква, розв'язував питання Голокосту.

Оскільки меморіал мав бути національного масштабу, всі етнічні групи, що вважали себе жертвами Голокосту, претендували на причетність до меморіалу; тоді як єврейські очевидці цієї події боялися, що в такому разі буде викривлено сутність Голокосту, який втратить єврейський характер.

Елі Візель у притаманному йому стилі запропонував поетичне розв'язання. «Хоч і не всі жертви були євреями,– сказав він президентові Джиммі Картеру, – однак усі євреї були жертвами». Однак проблема залишалася й надалі; як можна було говорити про єврейську унікальність у Голокості, якщо включити до меморіалу й інші жертви нацистів?

На час написання Беренбаумом есе «Унікальність і загальність Голокосту» він уже не входив до складу ні цієї президентської комісії, ні урядового органу, – ради меморіалу Сполучених Штатів, присвяченого Голокосту. Отже, він міг досліджувати це питання, не зазнаючи політичного тиску.

Беренбаум доводить, що унікальність єврейського досвіду – не метафізична віра, а історичний факт, проте ця унікальність може бути доведена лише завдяки увічненню в цьому меморіалі усіх жертв нацизму.

Працюючи нині директором проекту для музею меморіалу Сполучених Штатів, присвяченого Голокосту, Беренбаум отримав можливість продемонструвати, що його твори можуть розв'язати складну проблему політичного електорату й чутливості вцілілих простим звертанням до істини.

Унікальність і загальність Голокосту *

Питання унікальності й загальності Голокосту дедалі частіше порушується не лише в наукових колах із наголошенням на історіографії, але й в общинах повсюди у Сполучених Штатах, де меморіали Голокосту та служби увічнення пам'яті збудили усвідомлення Голокосту, який таким чином входить у річище американської культури. В ході цього процесу слово «голокост», уживане без конкретного посилання, може перетворитися на символ позначення масового вбивства й знищення, незалежно від їх масштабності. Суперечка щодо місця Голокосту в історії людства точиться в академічних закладах, на вулицях – серед політичних діячів та проводирів єврейських общин, у школах – серед викладачів, що укладають навчальні програми, серед еліти в царині літератури та мистецтва, а також у релігійних та філософських колах.

Те, що визначення Голокосту опинилося в центрі уваги загалу, було зумовлене, очевидно, як особистісним чинником, так і обставинами. Головні виразники протилежних концепцій – Елі Візель і Симон Візенталь – обидва – потерпілі, обидва – представники європейського єврейства, і той, і той – велети за своєю статурою й звершеннями, завдяки яким до Голокосту було привернуто увагу всього світу. Проте обидві ці постаті суттєво різняться між собою не лише своїми досягненнями, але й своїми життєвими шляхами, своїм спадком і долею. Для Симона Візенталя термін «Голокост» асоціюється з методичним убивством одинадцяти мільйонів чоловік, шість мільйонів із яких були євреї, котрих знищували на підставі їхньої єврейської приналежності, а п'ять мільйонів людей інших національностей було вбито у концтаборах з різних причин – за допомогою тієї чи іншої смертоносної машини, призначеної для масового винищування: *Einzatsgruppen*, концентраційного табору чи знищувального центру. На думку Візенталя, хоч всі євреї і були жертвами,

Голокост виходить за межі єврейської спільноти. Інші люди розділили з ними трагічну долю приречених на заклання.

Як людина, Візенталь уособлює дві самохарактеристики єврейського народу: *din* (справедливий) та *am kisheh oref* (упертий народ); він був непохитним у своєму дотриманні закону, вимагаючи, щоб європейські нації притягнули до суду своїх воєнних злочинців-нацистів. Він уперто відмовлявся полишити питання про притягнення до відповідальності після тридцяти п'яти років з часу споєння злочину, якщо склад злочину затемнювався з огляду на міжнародну незацікавленість або через відсутність належної серйозності вироків. (Одного воєнного злочинця нещодавно було осуджено на строк, який умовно оцінювався, виходячи з розрахунку: по півтори хвилини тюремного ув'язнення за кожну вбиту людину.) Він не погоджувався також вдаватися до помсти – негайнішої, але й примітивнішої форми покарання. Візенталь переймався не лише тим, аби віддати катюзі по заслузі, але й тим, щоб суспільство пам'ятало та дбало про цінність справедливості у світі, що волів би про неї забути.

Про сприйняття Візенталем Голокосту можна судити, виходячи з найголовнішої справи, якій він цілковито віддавався, – обвинувачення нацистських воєнних злочинців. Нагадуючи збайдужілим урядам про те, що їхніх громадян неєврейського походження також вбивали, вдається заручитися більшою підтримкою з їхнього боку. Завдяки ширшому потрактуванню Голокосту, Візенталь має змогу посилити політичний тиск, що його він справляє. Про прихильність Візенталя до всеохопнішого світогляду може свідчити його теперішній статус європейського єврея, а саме – належність до знівеченої общини, яка може виявитися психологічно нездатною зайняти юдеоцентричну позицію в громадській сфері, воліючи натомість, за афоризмом Гордона, «бути євреєм у власному домі і людиною – на вулиці», – навіть з огляду на це віддання переваги ширшому визначенню є найпліднішим. Проте, аби не втратити відчуття загальної картини, згадаємо, що серед понад 200 стендів у музеї, заснованого Симоном Візенталем Центру досліджень Голокосту в Лос-Анджелесі менш ніж 7 відсотків із них згадують про п'ять мільйонів неєвреїв і в половині із цих експозицій наголошується на доброчесності націй, що проживали поруч із євреями, боролися пліч-о-пліч із ними, допомагали рятувати євреїв і, зрештою, гинули разом із ними. Ті, що заявляють про значне послаблення єврейського забарвлення Голокосту, яке проявляється в роботі Центру Візенталя, хай краще пошукають деінде привід для своїх звинувачень[1].

Слід додати, що сам Візенталь – не єдиний, хто зараховував до числа загиблих під час Голокосту і неєвреїв; не став він і активним учасником дебатів щодо визначення. Скоріше його загальний світогляд і позиція в минулому дали привід для інших убачати в ньому представника «універсалістського» напряму, що дехто витлумачив як виклик унікальному досвіду євреїв під час Голокосту.

Натомість Елі Візель – поетичний лауреат Голокосту, людина, яка, за висловом Стівена Шварцшильда, стала «де факто найкращим проповідником нашого покоління», котрий якнайвиразніше висловлює в наш час наші надії та побоювання, наш розпач і протест[2]. Якщо Візенталь уособлює справедливість і затятість єврейської душі, Візель являє собою втілення *shirah* (поезії) та *Rachamim* (співчуття). Візель ставиться до Голокосту, як до *mysterium tremendum* (священної таїни), до якої можна наближатися, але ніколи не можна її збагнути, як до *PARDES* – світу, що його можна осягнути лише в момент страшної небезпеки і до якого не слід наближатися без підготування та надзвичайної обережності. У своїх інших працях я детальніше зупинявся на непроминущому значенні Візеля як ідеолога і його впливі на сучасну єврейську свідомість[3]. Не можна недооцінювати й внесок Візеля як письменника й оповідача у справу збереження пам'яті про Голокост та передання її молодшим поколінням. Візель побоюється, що Візенталеве визначення Голокосту може спричинитися до необоротного процесу стирання пам'яті про шість мільйонів євреїв. Спочатку, стверджує він, люди казатимуть про одинадцять мільйонів загиблих, з яких шість мільйонів – євреї, згодом – про одинадцять мільйонів загиблих, деякі з яких були євреями, і нарешті, – про одинадцять мільйонів загиблих, без жодної згадки про євреїв.

Візель – єдиний із видатних американських авторів єврейського походження, хто пише виключно з єврейських позицій і для кого процес американізації ніколи не був на чільному місці у його оповідях чи літературному доробку. Хоч Візель і має американське громадянство протягом майже двох десятиліть, він і далі пише французькою мовою і, на відміну від своїх сучасних колег-літераторів і письменників, він майже не звертається до висвітлення єврейського досвіду на американському ґрунті. Його твори апробуються спочатку в Європі або Ізраїлі, і серед їх героїв дуже мало американців. (Його твір «Аварія», що складає поодинокий виняток, було поставлено в Нью-Йорку, але герой його пережив Голокост, після якого залишилася неминуща психологічна

травма, і в цьому сенсі американське тло не є посутнім.) Втім саме як американського діяча Елі Візеля призначили головою президентської комісії з питань Голокосту та органу, що прийшов їй на зміну, – ради меморіалу Сполучених Штатів, присвяченого Голокосту, – діяльність яких була спрямована на створення національного музею, який би висвітлював історію Голокосту і доносив пережиті євреями страждання до широкого американського загалу. На мою думку, завдання ради меморіалу Голокосту передбачає американізацію Голокосту; тобто його історія має бути подана в такий спосіб, аби вона знайшла відгук не лише у ньюйорківця, який пережив цю подію, у його сина в Хьюстоні або його дочки в Сан-Франциско, але й у чорношкірого проводиря з Атланти та його сина – фермера із Середнього Заходу, промисловця з Північного Сходу та мільйонів інших американців, які щороку здійснюють паломництва до Вашингтона, аби відвідати свою столицю. Американізація Голокосту – благородна справа, за умови, що подана при цьому історія відповідатиме істині, що вона правильно висвітлить цю історичну подію у спосіб, прийнятний для американського розуміння. Кожна культура неминуче залишає свій відбиток на уявленні про минуле. Ізраїль, приміром, переповідає історію Голокосту як *Shoah ve Gevurah* (Голокост і Опір), наголошуючи на випадках збройного повстання поряд із знищенням, яке насправді переважало. Взаємовплив історичної події та суспільної потреби, природний і зрозумілий, накладає відбиток і на історії, і на суспільстві. Справді, цей процес притаманний формуванню того, що соціологи позначають терміном «громадянська релігія» даного суспільства. Оповідаючи про Голокост/Опір, ізраїльтяни пов'язують свої корені з героїчними воїнами, які кидали виклик могутній потузі, щоб відстояти честь і гідність єврейського народу. Чарлз Лейбман, який так промовисто писав про громадянську роль Голокосту в досягненні одностайності між ізраїльтянами, продемонстрував ступінь впливу суспільної потреби на змалювання картини Голокосту.

Завдання проектування музею, поставлене перед радою національного меморіалу в США, є значно складнішим, аніж те, що постало в Ізраїлі у зв'язку із створенням Яд Вашем (Ізраїльського меморіального музею Голокосту), оскільки рада повинна була орієнтуватися на загал, яким, власне, ця оповідь сприймалася як чужа, такою, що не є безпосередньою складовою американського досвіду. Рада також наражається на ризик створення прецеденту для антисемітизму, якщо всі ті, що вважають себе – правомірно чи безпідставно – жертвами

Голокосту, не знайдуть віддзеркалення цього в меморіалі і/або відчують, що їхні страждання не були належним чином поціновані. Музей повинен виявити тонке розуміння й чутливість, розв'язуючи питання про співпрацю з нацистами у справі знищення євреїв тих людей, що самі були жертвами нацизму, і повинен здолати дилему спостерігача у спосіб, який би враховував певні досягнення й численні прорахунки американської політики стосовно Голокосту під час війни та опісля.

Звернімося до істориків. Єгуда Бауер – видатний історик і голова Інституту сучасного єврейства при Єврейському університеті в Єрусалимі – розрізняв два визначення Голокосту, що прозвучали у виступах тодішнього президента Сполучених Штатів Джиммі Картера. Картер двічі звертався до визначення Голокосту: уперше, коли згадав про меморіал, присвячений «шістьом мільйонам євреїв і мільйонам людей інших національностей жертв нацизму часів Другої світової війни», а вдруге, коли осудив «методичне й підтримуване державою винищення шести мільйонів євреїв і п'яти мільйонів людей інших національностей». Бауер коментує це так:

«На думку президента [не комісії], меморіал має увічнити всіх жертв нацизму – *євреїв*, так само, як *і неєвреїв*, і *занурити* особливу єврейську трагедію у загальне море жорстокостей, вчинених нацистським режимом» [виділення додано][4] .

Бауер пояснював ту обставину, яку він потрактував як занурення особливої єврейської трагедії, існуванням тиску з боку етнічних груп всередині США і застерігав, що американізований, неєврейський меморіал спричиниться до викривлення Голокосту. Професор Бауер наводить три вищою мірою емоційних аргументи на підтримку свого твердження. По-перше, він згадує про спробу функціонерів радянської влади знівелювати єврейську природу Голокосту, що проявилася у випадку з меморіалом у Бабиному Яру, де немає жодного згадування про євреїв ні у змісті скульптури, ні в написі на пам'ятнику. По-друге, Бауер розцінює заперечення Заходом особливої «Війни проти євреїв» як причину поразки рятувальних акцій. По-третє, Бауер натякає на міжнародний антисемітизм, що намагається взагалі спростувати Голокост.

Ми повинні відокремити емоційне нашарування в цій аргументації від її посутніх складових. Волею іронії Бауер наголошував на висловлюваннях президента, в яких Картер покладав відповідальність за проектування й відкриття музею на раду меморіалу Голокосту, яка послідовно й виразно докладала зусиль, щоб підкреслити унікальність

єврейського досвіду та особливу вагу єврейських страждань. Для Бауера, котрий виявляв ледь не побожне ставлення до влади президента, слова Картера в церемоніальній промові чи в посланні до конгресу були найважливішими, тоді як міркування комісії, її «Доповідь президенту», що є головним документом законодавчої історії законопроекту про меморіал Голокосту, та саму діяльність ради із впровадження своїх рекомендацій він вважав другорядними. Звернімо також увагу, що *включення,* увічнення інших (неєвреїв) перетворилося в уяві Бауера на *занурення* в загальне море жорстокостей. Чому, власне, *включення* (увічнення інших) має розумітися як *занурення*, якщо (як це обстоювалося в доповіді комісії і пояснюється далі автором) унікальність єврейського досвіду може бути докладно виявлена й зафіксована шляхом порівняння його з поводженням нацистів стосовно інших переслідуваних ними упосліджених народностей? Лише зрозумівши долю інших постраждалих, її подібність до єврейського досвіду і, що важливіше, її прикметні риси, зможемо ми встановити винятковий характер єврейської долі як історичний факт.

Що ж до висловленого Бауером побоювання американізації, то не слід сплутувати зорієнтованість на сприймання зі змістом. Голокост «американізується» остільки, оскільки він подається для американців і пов'язується з їхньою історією та з перспективою майбутньої політики. Дослідження Голокосту може дати інтуїтивний набуток, який матиме загальну значущість для долі всього людства. Президентська комісія, заснована коштом платників податків із метою спроектувати *національний* меморіал, не була вправі створити виключно єврейську пам'ятку в обмеженому сенсі цього слова, особливо з погляду громадського сприймання. Таке завдання стоїть перед американською єврейською общиною, яка оперує приватними коштами і не отримує державної дотації. У кінцевому підсумку, приватні єврейські меморіали та національний музей Голокосту (поряд із діяльністю науковців, витворами мистецтва та продукцією засобів масової інформації) нестимуть послання, яке матиме значно триваліше життя у штатах, ніж слова американського президента.

Існує докорінний парадокс, який проявляється у певній двоїстості особливостей передання нащадкам оповіді про Голокост, що засвідчують чимало очевидців і підтверджують інші євреї. Для того, щоб Голокост справляв посутній вплив, він повинен увійти в річище міжнародної свідомості як символічне слово на позначення особливої, ба більше –

надзвичайної події з яскраво вираженим моральним, політичним і соціальним забарвленням. Проте від моменту його справжнього входження у це річище він стає «чесною грою» для публіцистів, романістів, істориків, теологів і філософів будь-якого спрямування та рівня майстерності. Менш видатним умам чи не надто тонким обдаруванням загрожують розчарування, занепад і фальш. Поширення інформації про Голокост передбачає певною мірою її неконтрольованість. Ми не можемо водночас і підтримувати вищою мірою священну тему Голокосту недоторканною та непорушною, і скаржитися на те, що світ необізнаний із нею. Навіть для Візеля наважитися на прийняття рішення про опублікування його твору «Ніч» французькою мовою через п'ять років після видання оригіналу на їдиш означало піти на ризик, пов'язаний із виходом на широкий загал. Утім Бауер справді пропонує своїм читачам вичерпне визначення унікальності Голокосту, в якому виокремлює дві найважливіші складові: сплановане, цілковите винищення всієї спільноти та квазіапокаліпсичне, релігійне забарвлення, завдяки якому смерть жертви стає невіддільним складником драми спасіння. Бауер додає, що «на сьогодні подібна акція спрямовувалася лише супроти євреїв». Як ми переконаємося, Бауер знайомить нас із двома необхідними, але, можливо, недостатніми умовами унікальності Голокосту.

Бауер не відчуває жодної незручності у використанні слова «Голокост», хоч сам цей термін позначений певними проблемами. За своїм походженням «Голокост» – це, скоріше, теологічний, ніж історичний термін. В англійській мові він є запозиченням грецького відповідника для івритського слова *olah*, яке означає жертвоприношення Богові шляхом остаточного спалення. Окремі серйозні дослідники Голокосту дотримуються думки, що саме це слово пом'якшує й переінакшує зміст цієї події наданням їй релігійного відтінку[5]. Слово *churban* мовою їдиш, що означає «знищення», є значно доречнішим і тісніше пов'язаним із наслідками самої цієї події. Івритське слово *Shoah* дуже близьке за своїм значенням до свого аналога в мові їдиш, від якого воно є похідним. Погляди Бауера поділяють у принципі (з незначними відмінностями) такі науковці, як Люсі Давидович, Уріель Таль та Джордж Моссе. Їхні праці присвячені головним чином дослідженню намірів та ідеології. Існує й інший підхід до обґрунтування унікальності Голокосту, який зосереджує свою увагу не на меті цієї події чи ідеології, а на механізмах знищення й запровадження концтаборів та знищувальних центрів. Цей спосіб аргументації започатковано працями Рауля Гільберга, який спрямував

свої дослідницькі зусилля не на філософію, що виправдовувала знищення, а на процеси, що прислужилися вигубленню євреїв. Ханна Арендт, Лоренс Лангер, Ричард Рубенштейн та Джозеф Боркін також почасти звертаються у своїх дослідженнях до цього виміру Голокосту. Важливість цього виміру не можна недооцінювати, оскільки наслідки його надто критичні.

Джозеф Боркін стверджував, що Освенцім становив викінчену за своєю порочністю форму рабства. Майже в усіх попередніх проявах рабства підневільний працівник вважався капіталовкладенням, і хазяїн повинен був захищати й годувати його та давати йому притулок. Загалом раб забезпечував можливість відтворювати, а отже, й примножувати добробут свого господаря. Натомість за умов нацизму людську істоту було зведено до придатної для використання сировини, яку витрачали у процесі виробництва. Із неї методично вичавлювали всі ознаки життя, допоки тіло її не пускали на переробку на користь нацистської воєнної економіки: золоті зуби – як коштовності, волосся – на матраци, попіл – для удобрювання. У концерні Освенціма раб жив у середньому дев'яносто днів, у Буні – тридцять. За висловом одного із очевидців, «вони змащували машини, але не відчували потреби годувати людей». Відповідні офіційні рішення, поспішає нагадати нам Боркін, приймалися у Франкфурті, а *не* в діючій армії і продиктовані вони були «тверезими» економічними розрахунками, а не нагальними потребами ведення війни.

Проте рабство – це не єдине, що досягло свого майже демонічного вираження, своєї викінченості в ідеї створення концтаборів. Потреба позбутися зайвого населення, як пояснює Рубенштейн, також набула свого логічного завершення. Бюрократія готувала себе до розв'язання дедалі складніших проблем, що поставали перед цим апаратом знищення. Співіснування в бюрократичному механізмі демонічного зла зі злом банальним свідчить про ще один унікальний вимір Голокосту.

Табори, власне, являли собою суспільство тотальної тиранії, яке Лангер назвав світом примусового вибору. Лангер пояснював, що Освенцім був окремішнім світом, який розбиває вщент наші уявлення про мову й значення слів і залишається з нами десятиліття й десятиліття, оскільки його не можна поховати в якомусь замкненому просторі або часі:

«Проблема полягає не в нашому власному недосконалому баченні, а в природі самого досвіду, який ставить перед нашою уявою майже нездійсненне завдання. Зіткнення з мотивами поведінки в таборах смерті

відбувається не як спомини загубленого часу (із спостерігачем, який накладає прустівський порядок на хаотичний матеріал), а скоріше, як скупчення минулих миттєвостей, природжений хаос якого вимагає від нас винайти новий моральний та часовий вимір для поселення його жертв»[6].

Жодна теорія унікальності Голокосту, яка не береться дослідити внутрішні виміри механізмів знищення, не буде вичерпною, оскільки саме у внутрішньому світі, що криється за скоєнням цього жахливого злочину, так само, як і в його задумі чи значенні, необхідно шукати розуміння безпрецедентного світу Голокосту.

Із Бауером полемізує видатний єврейський історик і керівник аспірантських досліджень при Єврейському теологічному семінарі професор Ізмар Шорш. Він солідарний із тими, хто відводить обмежену роль Голокосту в громадянській релігії американських євреїв, побоюючись слізливої теорії єврейської історії[7]. Історія єврея як жертви загрожує перетворитися на домінанту в єврейській свідомості, що означатиме приниження історії єврейства в цілому, в якій євреї були творцями своєї власної долі, і притлумлення життєрадісного й живодайного прославляння життя або надії на спасіння. Крім того, на думку Шорша, надмірне наголошення на Голокості породжує «одержимість ідеєю унікальності цієї події, неначе відмова від цього твердження означала б применшення жахливості цього злочину»[8].

Істина полягає в тому, доводить Шорш, що євреї були єдиними жертвами геноциду під час Другої світової війни. «Наполягати на більшому – означає викликати чи впадати в образливі порівняння», посилаючись у кожному випадку на давніший чи пізніший геноцид. Обстоювання унікальності Голокосту, навіть позбавлене упередженості, – це повернення до часів релігійної полеміки, мирський варіант обраності»[9]. Подібна аргументація найвиразніше простежується у творах ортодоксального єврейського теолога Елізера Берковіца, який стверджує:

«Метафізична природа нацистсько-німецької ненависті до євреїв, так само, як і диявольська, надлюдська природа нацистсько-німецького злочину супроти євреїв, самі по собі є свідченням тих темних знань, які допомагали нацистській Німеччині відчувати присутність в історії прихованого Бога»[10].

Для Шорша твердження про унікальність є не лише історично недоцільним, але й політично шкідливим, оскільки воно «ускладнює

діалог і відлякує потенційних союзників із числа інших жертв організованого безчинства», тобто інших жертв нацизму – вірмен, циган, чорношкірих тощо. Шорш радить євреям трансформувати свій досвід у життєві й політичні символи, сповнені сенсу для неєвреїв, не «підриваючи довіри до нас». Те, що Шорш називає процесом трансформування, для Бауера означає американізацію й деюдаїзацію. За умови правильного висвітлення Голокосту в американському осередку він зможе зайняти належне йому місце як подія в історії людства, що несе у собі величезний символічний заряд і справляє значний вплив на нашу спільну долю.

Хоча, на мою думку, дана Бауером характеристика унікальності Голокосту є неадекватною, а спротив Шорша – недоречним, і заяви Бауера, і застережливість Шорша можуть бути переосмислені в рамках ретельнішого порівняльного підходу до розуміння Голокосту. Ознаками подібної тенденції рясніють такі важливі праці, як «Відібрання життів» Ірвінга Горовіца – дослідження Голокосту та вірменського геноциду, «Облік геноциду» Гелени Фейн та літературний огляд Терренса Де Пре. Пошук унікальності не повинен відлякувати потенційних союзників, оскільки він може належним чином поглибити наше проникнення у царину, яка потребує серйознішого дослідження й більшої компетентності. Втім, стримувальні застороги Шорша, як і недоречні побоювання Бауера мають бути взяті до уваги як попереджувальні сигнали, які необхідно врахувати, щоб забезпечити відповідний рівень дослідницької теорії та практики.

Професор Джон Каддігі з Гантер-коледжу – обізнаний, блискучий, хоч і дещо ексцентричний критик американського єврейства. Його інтуїція нерідко вражає своєю блискавичністю, навіть якщо їй і бракує тривалого й глибокого самоаналізу. Його поінформованість всеосяжна, а його засноване на порівняльному підході розуміння сучасності та єврейської ситуації оригінальне й новаторське, захоплююче, навіть якщо воно є не цілком точним і приязним. Каддігі критично аналізує не історію Голокосту, а його історіографію. Додає йому честі те, що він мав сміливість подати первісний варіант окремих своїх творів на фаховий семінар дослідників Голокосту з північного сходу з метою відшліфовування своїх поглядів у процесі діалогу та відкритого обміну думками[11]. Спершу Каддігі звертається до науковців, які висловлюють споріднені думки щодо Голокосту як унікальної події за своїм характером, своєю методичною, бездушною й марнотною організацією, своєю тоталітарною природою

та зосередженістю на смерті. На думку Генрі Фейнгольда, можливо, найвагомішого (для євреїв) історика з адміністрації Рузвельта, небезпека полягає в тому, що ми можемо позбавити Голокост його страхітливої особливості. Ми можемо узагальнити й видозмінити нацизм, витлумачуючи його не як єдину у своєму роді демонічну силу, а як темний бік людської душі, що криється в кожному з нас. Для А. Роя Еккардта – християнського теолога, який пише на тему Голокосту, ця подія є «унікально унікальною» – категорія, що виокремлюється навіть із тих історичних подій, які можна класифікувати як унікальні. У своїй критичній праці «Підступність історії» Ричард Рубенштейн вимальовує – як зазначає Вільям Стайрон і у своєму вступі до твору Рубенштейна, і у своєму романі «Вибір Софії» – проекцію випадку Голокосту на площинах сьогодення й майбуття. Їм обом, – і Рубенштейну, і Стайрону – Голокост ввижається найхимернішою технологічною марою, зловісним виявом потенційних можливостей Західної цивілізації. Еміль Факенгейм, натомість, переконаний, що унікальність Голокосту полягає в унікальності його жертв. Голокост був спрямований проти євреїв; вони як жертви були «не *побічним продуктом* нацистського суспільства, а його *кінцевим продуктом*»[12] (курсив автора). Оглядаючи ці твердження про унікальність Голокосту, професор Каддігі зазначає, що розрізнення між євреями та неєвреями – ключовий елемент, який об'єднує Факенгейма та Фейнгольда, Бауера та Візеля. «Залишкова категорія» неєвреїв, що не перестає поділяти світ, виконує три вирішальні функції для євреїв. По-перше, вона зберігає священну особливість євреїв, залишаючи також незмінною присутність відчуття антисемітизму в єврейській свідомості і таким чином відкидаючи Сартровське питання: «Навіщо залишатися євреєм?» По-друге, вона й далі виокремлює євреїв із маси інших людей не внаслідок вільного вибору самих євреїв, а на підставі рішення, нав'язаного Гітлером. По-третє, за Каддігі, унікальність не так стає на заваді історичній облуді, самозреченню чи деюдаїзації, як і далі слугує засобом для надання статусу.

Віддаючи належне Каддігі, слід наголосити, що він переймається не історією, а соціологією, і що його твори – це щось на зразок криптосоціології історіографії. Нерідко його погляди досить легко можна спростувати, особливо тоді, коли його формулювання зухвалі й неточні. Проте необхідно розібратися в його заяві про те, що бажання довести унікальність Голокосту – безвідносно до питання її фактичної вірогідності, – може бути невіддільним від прагнення мирського переформулювання

тези про єврейську обраність, в якому винятковість народу, колись проголошена в термінах духовної спадщини, яка дісталася від адептів божественного одкровення на Синаї, викладається тепер як спадок, отриманий від тих, хто постраждав від виплодка пекла, так би мовити, анти-Бога, що проявив себе в Освенцімі.

Наш обов'язок – у відповідь на аргументацію Каддігі та інших розглянути фактичні докази унікальності Голокосту, а також проаналізувати те несприйняття домінуючої ролі Голокосту в сучасній єврейській свідомості, яке в наш час прозирає в дискусіях між єврейськими істориками та теологами. Питання унікальності й загальності Голокосту у світовій історії невіддільні від питань щодо місця Голокосту в єврейській історії. Сучасні дискусії точаться довкола трьох основних питань: чи насправді Голокост є безпрецедентним в єврейській історії; чи не займає він надто домінуючу позицію в сучасній єврейській свідомості, загрожуючи затемнити, а, можливо, навіть і витіснити обіцяння Синаю, торжество Ізраїлю і взагалі всю попередню єврейську історію; і, нарешті, чи мають висновки Голокосту нормативну силу для єврейської історії та теології. Переповідання основних моментів цих дискусій та підсумовування полеміки, до якої долучалися Якоб Нойснер та Ірвінг Грінберг, Паула Хайман – у своїй статті в «The New York Times», теолог Майкл Вишогрод, Роберт Альтер – у своїх творах, а також Арнольд Вольфе та автор – у своїх публічних і виданих діалогах, було б за даних обставин певним відступом убік[13]. Достатньо буде сказати, що посутнім для загального аргументу на користь унікальності Голокосту є конкретніший висновок про те, що Голокост не лише в кількісному, але й у якісному відношенні відрізняється від інших епізодів переслідування в єврейській історії, – твердження, з яким не погоджуються окремі дослідники цієї проблеми, мотивуючи нерідко свої заперечення скоріше політичними й естетськими міркуваннями щодо увічнення пам'яті про Голокост, ніж конкретними історичними даними.

Деінде я висловлював своє власне переконання в тому, що Голокост – безпрецедентна подія в єврейській історії; його не можна вважати просто ще одним виявом традиційного антисемітизму з чотирьох основних причин. Голокост відрізняється від попередніх проявів антисемітизму тим, що ці давніші випадки були епізодичні, нетривалі й неузаконені (вони виходили за рамки закону) і мали, скоріше, релігійне, ніж біологічне підґрунтя. (Тобто євреїв убивали через їхні переконання чи діяльність; існувала можливість заради спасіння змінити віру або

емігрувати.) Натомість нацизм був невблаганним; упродовж дванадцяти років знищення єврейського народу було пріоритетним завданням для німців. Потяги, які могли використовуватися для доправлення солдатів на фронт або для транспортування в тил поранених військових, надавалися для відправлення євреїв на смерть. У територіальному відношенні переслідування євреїв сягнуло меж усієї Європи: від центральної Росії до іспанських кордонів. Більше того, воно здійснювалося в межах закону, причому правнича система слугувала знаряддям утиску. Переслідування євреїв і їхнє винищення становили політику держави, задля якої пускалися в хід усі важелі влади. Щонайважливіше, євреїв убивали не через їхню ментальну відмінність, не через їхню діяльність чи спосіб вірування, але через сам *факт* їхнього існування – до знищення належали всі євреї, а не просто єврейська душа. Євреї вже не вважалися – як це було в християнській теології – символом зла; вони, скоріше, стали його втіленням і в такій іпостасі належали до винищення.

Навіть традиційної категорії єврейського мучеництва були позбавлені жертви Голокосту, оскільки їм бракувало істотної риси вибору в обставинах їхньої смерті. З огляду на те, що вони вмирали не через свою віру, а внаслідок нещасного випадку народитися на світ євреями (або бути дітьми чи онуками євреїв), потрібно було винайти нову категорію мучеництва, нову мову.

Єврейська унікальність Голокосту може також вважатися справою історичного факту, а не предметом теологічної віри, і вірогідність її стає навіть ще очевиднішою, якщо врахувати долю інших жертв нацизму, приміром, поляків. Немає сумніву в тому, що нацисти планували знищити польську інтелігенцію та германізувати елітну польську молодь, забезпечивши її входження в панівну культуру й асиміляцію. Цей план щодо знищення й асиміляції був складовою загальних намагань перетворити поляків на упосліджене, проте корисне для Німеччини населення. Для євреїв упосліджена ність була недостатньою; за мету ставилося винищення, вбивство кожної єврейської особи, незалежно від того, яку користь він чи вона могли б дати німцям (як, наприклад, Мордехай Хайм Румковський, керівник юденрату в Лодзі, який обґрунтовував виживання свого гетто його безумовною корисністю та абсолютною підпорядкованістю нацистам й теж зазнав свого граничного жаху). Нацисти прагнули змести з лиця землі всіх євреїв.

Якщо ми розглянемо долю циган, яким, подібно до євреїв, випало виняткове нещастя бути приреченими на знищення, виявимо нові відмінності між долею євреїв та інших народів під час Голокосту. Циган убивали лише в окремих країнах, тоді як в інших це лихо їх майже не торкнулося. Доля циган у сільській місцевості часто була інакшою. Натомість убивство євреїв було пріоритетною справою в кожній окупованій нацистами країні. Поступово бюрократичні органи цих країн опинилися втягнутими волею нацистів у процес переслідування євреїв задля цілковитого втілення задуманого ними «остаточного розв'язання». Циган викорінювали як антисоціальний елемент, тоді як знищення євреїв мало апокаліпсичний, релігійний характер і завдяки цьому у психологічному відношенні відігравало заголовну роль у нацистській драмі спасіння німецького народу. Хоч циганам також загрожували газові камери та інші форми винищення, кількість замордованих циган не була такою значною, а умертвіння газом окремої особи не було таким невідворотним, як у випадку з євреями. Я наголошую на цих зіставленнях не для того, аби применшити втрати цих спільнот чи значення кожної смерті. Єврейська традиція вчить, що кожна смерть вражає творіння. Проте винятковість єврейської долі можна зрозуміти, лише зіставляючи та пов'язуючи її з долею інших жертв нацизму.

Гомосексуалістів, так само, як і циган, заарештовували й ув'язнювали, а багатьох українців відправляли до концтаборів, де їх кидали за ґрати як військовополонених, проте українець і гей могли сподіватися здолати нацистів самим фактом виживання. Натомість усі євреї жили під вироком смерті. Печі й камери призначалися передусім для євреїв. Апаратура, первісно спроектована для розумово відсталих і душевно хворих, поглинула євреїв, хоча, цілком імовірно, вона б не припинила свого функціонування, якщо б нацисти виграли обидві війни: світову й проти євреїв.

Богдан Вітвіцький – молодий філософ із Колумбії – запропонував разючий образ для опису Голокосту, порівнюючи його з численними пекельними колами Дантової геєни огненної. Євреї посідають центр пекла, довкола якого – безліч концентричних кіл з іншими жертвами, таких, що нагадують біжучі навсібіч і згасаючі на видноколі хвилі, спричинені каменем, що прорізав гладінь озера. Аби зрозуміти єврейський центр, необхідно вичерпно дослідити ефекти утворення хвиль, так само, безумовно, як і саме осердя.

Налаштовуючись захищати унікальність Голокосту, багато хто з оборонців віри (скоріше, ніж факту) уникає порівнянь з іншими випадками поневолення чи масового вбивства. Подібним зіставленням не притаманне затемнення унікальності Голокосту; навпаки, вони прояснюють її. Врахування, приміром, вірменського досвіду в увічненні Голокосту не принижує унікальності цієї події, а поглиблює нашу моральну чутливість завдяки витонченню нашого відчуття. Крім того, таке врахування може піднести нашу моральну гідність, оскільки воно свідчитиме про благородство душі й етичну цілісність. Нехай краще наші спільні страждання, хоч би якими несумірними вони були, єднають нас у нашому засудженні нелюдськості, ніж вони спонукатимуть нас до зведення рахунків у скорботі.

Дослідження аналогій між вірменським геноцидом і Голокостом дозволяють виокремити кілька висновків, що є ключовими для моральних уроків Голокосту. Приміром, Гітлер скористався байдужістю, виявленою світом до страждань вірмен, як приводом, аби примусити замовкнути опозицію своєму кабінетові та отримати дозвіл на вирішення на свій розсуд питання про знищення євреїв, не боячись постійних негативних наслідків. Якщо наша мета полягає в тому, аби донести до нащадків, що пам'ять про Голокост може унеможливити майбутню катастрофу, яка стосуватиметься не лише євреїв, але й інших народів, то чи потрібно шукати прецедент, доречніший за вірменський? Так само плідні наслідки може дати дослідження впливу Генрі Моргентау (старшого) – американського посла в Туреччині часів вірменської різанини на свого сина й тезка – мужнього міністра фінансів, який надав президенту Рузвельту неспростовні докази бездіяльності американців, якщо не співучасті, у справі винищення європейського єврейства. Єврейські бійці опору в Бялистоці нагадують Месудаг – вірменське повстання в ім'я свободи й честі.

Спільними для всіх цих прикладів є три принципи витлумачення подій, аналогічних, але не тотожних Голокосту. Ці аналогії повинні випливати з історії, вони повинні висвітлювати інші виміри Голокосту і/або подібної події і, нарешті, вони мають бути автентичними. Якщо цих трьох принципів дотримано, тоді ми сміливо можемо вдаватися до аналогій, які освітлюють наші знання й нашу пам'ять. Вони не примітивізують Голокосту і не позбавляють його єврейського характеру.

ДОДАТКОВА ЛІТЕРАТУРА

Bauer, Yehuda. *The Holocaust in Historical Perspective*. Seattle: University of Washington Press, 1978.

Browning, Christopher. *Fateful Months: Essays on the Emergence of the Final Solution*. New York: Holmes & Meier, 1985.

Fein, Helen. *Accounting for Genocide: National Responses and Jewish Victimization during the Holocaust*. New York: The Free Press, 1979.

Garber, Zev, with Alan L. Berger and Richard Libowitz, eds. *Methodology in the Academic Teaching of the Holocaust.* Lanham, Md.: University Press of America, 1988.

Lemkin, Raphael, *Axis Rule in Occupied Europe*. Washington, D.C.: Carnegie Endowment for International Peace, 1944.

Marrus, Michael R. *The Unwanted: European Refugees in the Twentieth Century*. New York: Oxford University Press, 1985.

Rosenberg, Alan, and Gerald E. Myers, eds. *Echoes from the Holocaust: Philosophical Reflections on a Dark Time.* Philadelphia: Temple University Press, 1988.

Rubenstein, Richard L. *The Age of Triage: Fear and Hope in an Overcrowded World.* Boston: Beacon Press, 1983.

Wallimann, Isidor, and Michael N. Dobkowski, eds. *Genocide and the Modern Age: Etiology and Case Studies of Mass Death.* Westport, Conn.: Greenwood Press, 1987.

Wytwycky, Bohdan. *The Other Holocaust: Many Circles of Hell.* Washington, D.C.

Примітки

* Узято з: American Journal of Theology & Philosophy 2 (September 1981). Передруковано з дозволу.

[1] Oral Communication, the Simon Wiesenthal center for Holocaust Studies, Los Angeles, California.

[2] Steven Schwarzschild, «Jewish Values in the Post-Holocaust Future», *Judaism*, Vol. 16, No. 3 (Summer, 1967), p. 157.

[3] Michael Berenbaum, *The Vision of the Void* (Middletown: Wesleyan University Press, 1979).

[4] Yehuda Bauer, «Whose Holocaust?» *Midstream*, Vol. XXVI, No. 9 (November 1980), p. 42.

[5] Walter Laqueur, *The Terrible Secret* (Boston: Little Brown and Company, 1980), p. 7.

[6] Lawrence Langer, «The Dilemma of Choice in the Deathcamps» – подання для Zachor (фаховий семінар центру інформаційних джерел із питань Голокосту), січень 1979 (неопублікований рукопис), p. 19.

[7] Ismar Schorsch, «The Holocaust and Jewish Survival», *Midstream*, Vol. XXVII, No. 1 (January 1981) pp. 38–42.

[8] Ibid., p. 39.

[9] Ibid.

[10] Eliezer Berkovits, *Faith after the Holocaust*, (New York: Ktav, 1973), p. 118.

[11] John Cuddihy, «The Holocaust: The Latent issue in the Uniqueness Debate»– подання для Zachor (фаховий семінар центру інформаційних джерел із питань Голокосту), січень 1980 (неопублікований рукопис).

[12] Emil Fackenheim, *The Jewish Return into History: Reflections in the Age of Auschwitz and a New Jerusalem* (New York: Schocken Books, 1978), p. 93.

[13] Robert Alter, «Deformations of the Holocaust», *Commentary* (February 1981). Arnold Jacob Wolfe and Michael Berenbaum, «The Centrality of the Holocaust: An Overemphasis?» *The National Jewish Monthly* (October 1980).

Джон К.Рот

Джон К.Рот , професор філософії кафедри Рассела К. Пітцера у Клермонтському коледжі Мак-Кенна і співредактор цієї книги, народився в Гранд Гавені (штат Мічиган) у 1940 році. Будучи християнином, Рот зосереджує свою увагу на темі Голокосту головним чином через те, що ця подія висуває обвинувачення християнській традиції і має засадничі наслідки для неї. До його доробку, що нараховує сімнадцять книжок, входять, зокрема, дослідження: «Пожираючий вогонь: зустрічі з Елі Візелем і Голокостом» та «Наближення до Освенціма: Голокост та його спадщина» (у співавторстві з Ричардом Л. Рубенштейном). У 1982 році він був позаштатним професором досліджень Голокосту у Хайфському університеті (Ізраїль). У 1988 році Рот отримав – значною мірою завдяки своїй багаторічній викладацькій діяльності та публікаціям, пов'язаним із Голокостом – звання професора року у Сполучених Штатах і Канаді від Ради з розвитку й підтримки освіти та Фонду Карнегі з підтримки розвитку навчання.

У своєму есе «Про втрату довіри до світу» Рот розмірковує над питанням, порушеним раніше Жаном Амері у своїх роздумах щодо «Тортур». Амері зазначає: «Щодня я заново втрачав довіру до світу», – і наводить як одну з причин: «Щоранку, прокидаючись, я бачив у себе на передраменні освенцімський номер». Амері доводить, що цю довіру до світу, поставлену Голокостом під знак запитання, ніколи вже не відновити. Можливо, Амері і має рацію, однак Рот досліджує можливість повернення цієї довіри.

Про втрату довіри до світу*

Жан Амері (Ганс Майєр) – народився у Відні 31 жовтня 1912 року. Рятуючись від нацизму, він переїздить у 1938 році до Бельгії. Згодом вступає там до лав руху Опору. Схоплений гестапо в 1943 році, зазнає тортур у концтаборах, зокрема і в Освенцімі. Дочекавшись у 1945 році звільнення з Берген-Бельзена, Амері береться до написання низки есе про своє переживання Голокосту. Одне із них озаглавлене просто «Тортури». У ньому Амері ділиться таким своїм спостереженням: «Очікування допомоги, впевненість у допомозі належать, певна річ, до засадничих переживань людської істоти…» Однак найвагомішою втратою, спричиненою Голокостом, було, на його переконання, те, що

він докорінно зруйнував той «елемент довіри до світу… впевненість, що на підставі писаних чи неписаних суспільних договорів інша людина захищатиме мене – точніше кажучи, що вона поважатиме моє фізичне, а водночас і моє метафізичне єство»[1]. Жан Амері порахувався з життям 17 жовтня 1978 року. Цей факт, поряд із низкою інших особливостей, породжених Голокостом, змушує визнати, що втрата довіри до світу можлива.

Навесні 1942 року, коли Амері чинив опір нацизмові, есесівський офіцер Ернст Біберштейн прямував на схід. Він уже мав досвід щодо депортування євреїв до знищувальних центрів, але згідно з новим розпорядженням його усунули з адміністративного поста на цій ділянці й призначили офіцером до *Einsatzgruppe* [айнзатцгрупи] С. Це був один із чотирьох підрозділів, яким ставилося в обов'язок знищення євреїв у тилу німецького наступу на Радянський Союз. *Einsatzgruppe* С мала своїм завданням запровадження поліцейського контролю в Україні. Серед її «заслуг» було вбивство понад 33 тис. євреїв у Бабиному Яру у вересні 1941 – завдання, з яким вона впоралася всього упродовж двох днів. Біберштейн волею долі не був причетний до Бабиного Яру, так би мовити «власноруч» однак він не доклав жодних зусиль, аби зменшити «досягнення» свого загону відтоді, як перебрав на себе командування ним. Відпала необхідність депортувати тисячі євреїв, оскільки його люди працювали вправно. Проте цього нациста не можна назвати кровожерливим. Немає доказів, які б свідчили, що він прагнув очолити команду вбивць або діставав задоволення від операцій, виконуваних підлеглими під його орудою. Його діяльність – лише один приклад із діапазону дій, що складали не лише безпосередню участь у вбивстві, але й безліч різновидів співучасті, необхідної для того, аби процес знищення відбувся. І все ж, коли ми замислюємося над втратою довіри до світу, випадок Біберштейна викликає у нас подив. Пояснюється це тим, що до того, як опинитися в лавах СС, Біберштейн був протестантським пастором.

Коли Біберштейн перекинувся від убивства адміністративним рішенням до убивств віданням своїм підлеглим команди відкрити кулеметний вогонь, один молодий німецький солдат прибув із східного фронту до Мюнхена, згідно з наказом, за яким його було переведено до місцевого університету з метою медичного стажування. Раніше у своїх листах він натякав на події, що потрясли його до глибини душі. «Я не в змозі навести тобі деталі, – писав він, – просто не віриться, що такі речі

можливі... Війна тут, на Сході, спричинила такі жахливі речі, у можливість яких я ніколи не міг би повірити»[2]. Віллі Граф (цей молодий німецький солдат-дописувач) мав на увазі не битву проти радянських військ, а бойню, здійснювану *Einsatzgruppen* [айнзатцгрупами].

У Мюнхені двома найближчими приятелями Графа були Ганс і Софі Шоллі, яким було трохи більше, ніж по двадцять років. Керуючись своїм розумінням християнства і любові до Німеччини, яке розходилося з уявленнями Гітлера, брат і сестра Шоллі вирішили спромогтися на більше, аніж безпорадно запитувати «Що ми можемо вдіяти?» Під проводом Ганса вони почали виявляти свою громадську незгоду. Хоч їм не бракувало відчайдушної сміливості, винахідливості та високих ідеалів, їхні сили були обмеженими. Втім, разом зі своїм професором філософії Куртом Губером (у віці п'ятдесят одного року) та приятелями-студентами Алексом Шморельєм, Кристофом Пробстом і Віллі Графом вони атакували нацизм листівками від імені свого руху опору під назвою «Біла троянда».

Німецький опір Гітлеру залишався розпорошеним. Він не завдавав багато помітних ударів, як це видно на прикладі зусиль Шоллів. Ця група діяла упродовж приблизно року; її потужність обмежувалася кількома тисячами копій семи різних листівок. Воєнна м'ясорубка тривала ще понад два роки після того, як «Білу троянду» було розгромлено. Результати видаються мізерними, але тільки на перший погляд. Перевага у війні була ще на боці Гітлера, коли в 1942 році розпочався цей студентський протест. На той час, коли Шоллів схопили, змінився перебіг подій під Сталінградом. Вбачати якісь заслуги «Білої троянди» у цьому повороті немає жодних підстав, але нацисти серйозно трактували її діяльність, і серйозність ця дедалі зростала, в міру того, як воєнні плани Гітлера почали зазнавати поразки. Нацистське правосуддя спрацьовувало швидко. 22 лютого 1943 року, вже на четвертий день після арешту, Шоллі та Кристофер Пробст постали перед судом. Через вісім годин їм відтяли голови. Знову на думку спадає запитання: «Що може зробити хтось один?» Показання Софі Шолль, задокументовані судом, який засудив її до страти, засвідчували, що «хтось, зрештою, повинен був почати»[3].

Життя Жана Амері, Ернста Біберштейна та Ганса й Софі Шоллів розгорталося на тлі модернізованих економічних систем, технологічних можливостей і політичних структур, що породили вдосталь благ, але й спричинилися до надлишку людей, специфічних форм людського

панування і безпрецедентної кількості масових убивств. Як засвідчив Голокост, сучасна політична держава не обходиться без того, щоб не запровадити свого механізму знищення. Якщо правляча еліта ще здатна утримувати контроль над цією панівною владою, то пересічний громадянин, здається, падає ниць перед нею.

Неможливо наблизитися до пізнання правди про Голокост, допоки не буде усвідомлений той факт, що держави двадцятого століття схильні дедалі більше приневолювати особистість до покори, лишаючи її можливості висловлювати незгоду. Однак як тільки люди усвідомлюють цю реальність, у них виникає спокуса втиснути Голокост у детерміністичну схему. Те, що трапилося, видається фатумом, особиста відповідальність втрачає свою значимість, і, як наслідок, занепадає довіра до світу. Такий детерміністичний погляд є настільки ж небезпечним, наскільки й необтяжливим, бо саме на цьому ґрунті зростає байдужість. Пізнати правду про Голокост можливо, лише зрозумівши необхідність чинити опір байдужості, а отже, й усвідомивши важливість пам'ятати про те, що час від часу завдяки сміливому опору вдавалося таки рятувати людей і запобігати найгіршому з можливих видів нацистського зла. Багато хто з євреїв чинив опір. Виступали проти також і неєвреї, навіть зсередини самої німецької системи. Заслуга того, що єврейські втрати не перевищили двох третин європейського єврейства й однієї третини єврейського народу у всьому світі, не належить винятково військовій потузі Союзників. Внесли свій внесок також і окремі особи, що діяли самостійно або у складі маленьких груп.

Безмір Голокосту стає надто безликим і невідворотнішим, аніж він насправді був, якщо знехтувати тим фактом, що конкретні люди приймали рішення і виконували накази, згідно з якими знищувалися мільйони. З'ясування цієї істини є одним із найважливіших філософських осягнень, які маємо винести з Голокосту. Більше того, досліджуючи на реалістичному ґрунті, як люди діяли або що вони могли вдіяти за умов процесу знищення, можливо, ми прозріємо і вийдемо на шлях виявлення принаймні хоч якихось уламків довіри до світу, зруйнованої Голокостом. Отож, розглянемо запитання, поставлене ув'язненому Францу Штанглю, колишньому коменданту Собібура й Треблінки, 27 червня 1971 року журналісткою Гіттою Серені. «Ви гадаєте, – запитала вона наприкінці довгої низки інтерв'ю, – що той час у Польщі навчив вас чомусь?»[4] Висловлюючись конкретніше, конче важливо запитати: чи міг Франц Штангль зійти з того шляху, який привів його до Треблінки,

де він обіймав посаду середнього рангу керівника, що вимагала від нього наглядати за тим, як інші виконували покладені на нього смертоносні обов'язки? І якщо він міг це зробити, змінилося б щось, якби він це зробив?

Симон Візенталь, відомий переслідувач нацистів, колись, як стверджують, сказав: «Якщо б я не зробив у житті нічого іншого, окрім як схопив би цю лиху людину Штангля, то я прожив би недаремно» (с.351; сторінкові посилання у цьому й наступному абзацах стосуються книжки Серені «Into That Darkness» [«Занурення в ту темряву»]). На той час Штангль перебував під судовим розглядом у Дюссельдорфі (Німеччина), куди цього злочинця було доправлено з Бразилії, де 28 лютого 1967 року його заарештували в Брукліні – одному з найкращих житлових районів Сан-Паулу. Хоча Штангль ніколи не афішував свого минулого, він ніколи й не переховувався. У 1945 році американські власті знали про його діяльність у Треблінці, але Штангль знайшов притулок у Римі. За підтримки духівництва у Ватикані він отримав паспорт Червоного Хреста (в якому було змінено його ім'я з Franz P. на Paul F. Stangl) і переїхав до Дамаска, скориставшись шляхами, до яких вдавалися до й після нього інші есесівці. Заздалегідь він потурбувався і про приїзд до нього дружини й дітей, які подорожували під своїми власними іменами й сповістили австрійську поліцію про кінцевий пункт своєї подорожі. У 1954 році Штангль відкрито переїхав до Бразилії, зареєструвавшись у австрійському консульстві в Сан-Паулу. Згодом, влаштувавшись у фірму «Фольксваген», Штангль почав нове життя.

Хоча менший подив викликало те, що Штангля було знайдено, ніж те, що його слід колись загубився, постання перед судом висвітлило темне минуле цього нацистського функціонера. 22 грудня 1970 року суд Західної Німеччини виніс вирок на його довічне ув'язнення. На початку квітня наступного року Гітта Серені вперше зустрілася з ним. Ця зустріч відбулася тому, що Серені, яка висвітлювала в пресі процес над Штанглем, була переконана, що той був «особистістю, в певному сенсі розумною» й «те, що трапилося з ним, та зміни, які відбулися всередині нього, навряд чи переживав будь-коли хтось інший» (сс. 13, 23). Штангль скористався першим інтерв'ю, щоби спростувати звинувачення, висунуті проти нього, але Серені чекала чогось іще, «якогось нового відкриття, яке б допомогло зрозуміти речі, до того часу не пізнані» (с. 23). Вона заохочувала Штангля до розмови, обіцяючи: «запишу в точності все, хоч би що було сказано і що

намагатимуся – попри мої власні почуття – неупереджено зрозуміти» (сс. 23–24).

Після певних вагань Штангль погодився. Протягом сімдесяти годин розгорталися в уривках основні періоди його життя в перебігу діалогу, що відбувався в квітні та червні 1971 року. Уперше опубліковані в «Daily Telegraph Magazine», ці інтерв'ю були згодом опрацьовані й видані окремою книжкою. Крім того, що Серені дотримала обіцянки, даної Штанглю, вона спромоглася підготувати матеріал, цінніший, ніж, скажімо, автобіографічний опис Рудольфом Гьоссом своєї кар'єри на посту коменданта Освенціма[5]. Оскільки, укладаючи свою оповідь, Серені інтерв'ювала також родину Штангля, багатьох його спільників та чимало авторитетів із питань Голокосту. Навіть після перехресних перевірок деталі розповіді Штангля залишають місце для здогадів, але праця Серені цінна тією багатовимірністю, якої бракує сповіді Гьосса.

Народився Штангль у 1908 році в маленькому австрійському містечку Альтмюнстер. Він стверджував, що в дитинстві «перелякався до смерті» через свого батька, колишнього солдата, котрий помер від недоїдання, коли йому, Штанглю – синові — було вісім років[6]. Змінивши в п'ятнадцять років шкільну лаву на місце ткача-підмайстра, він був сумлінним працівником і невдовзі йому доручили наглядати за іншими. Серед його розваг переважали музика й вітрильники. Озираючись назад, Штангль говорить про ці роки – «мій найщасливіший час». Проте в 1930 роки в Австрії хлопець побачив, що брак вищої освіти стане на заваді його подальшому просуванню по службі в галузі текстильної промисловості. Як можливу альтернативу своїй діяльності Штангль обирає поліцейську службу, зокрема, з огляду на те, що вона дозволяла йому долучатися до вгамовування заворушень, спричинених у його країні економічною депресією. Він склав необхідний вступний іспит у 1931 році й отримав запрошення прибути до бараків у Лінці для підготовки. Повідомляючи про свій від'їзд, Штангль довідався, що роботодавець-текстильник мав намір послати його до Відня з метою отримати додаткову освіту. Коли Серені запитала, чи міг він усе ще скористатися цією можливістю, Штангль відповів, що його начальник «не робив такої пропозиції» (сс. 27, 28; сторінкові посилання тут і в наступних десяти абзацах стосуються книжки Серені «Into That Darkness»).

Розповідь Штангля часто свідчить про його пасивність, готовність коритися непідвладним йому обставинам. Знаменну деталь складають його ранні зв'язки з нацистами. Залишається нез'ясованим, чи був

Штангль нелегальним нацистом в Австрії до *Anschluss* (березень 1938), але він розповів таку історію. Його, молодого поліцейського офіцера, було нагороджено орденом за сумлінну службу, зокрема, особливого визнання здобув він завдяки захопленню таємного нацистського складу зброї невдовзі після підступного вбивства австрійського канцлера Енгельберта Дольфуса в липні 1934 року. Цей успіх міг би завдати неприємностей Штанглю, але безпосереднім наслідком було призначення його до міста Вельс як політичного слідчого «для викриття антиурядової діяльності» (с. 29). Штангль, який був на той час уже одружений, не відчував тоді, як він стверджує, жодних симпатій до нацистів, але в 1938 році ситуація змінилася. Перед тим націонал-соціалісти провели чистку в австрійській поліції. Серед перших жертв були троє співробітників Штангля, відзначених тією ж нагородою, що її він отримав кілька років тому за рейд проти нацистів. Спонукуваний страхом, як Штангль сказав Серені, він домовляється з другом, аби його ім'я було внесено до списку, який мав засвідчити його членство в нацистській партії протягом попередніх двох років.

Як пояснює Штангль, жереб було кинуто: «Це не було питанням вибору – залишатися чи ні в цій професійній галузі. Це вже перетворилося – дуже скоро – на питання виживання» (с. 35). Отже, Штангль залишився на службі в поліції після того, як у січні 1939 року його професійна галузь була поглинута гестапо. З огляду на несхвалення цього кроку дружиною, він підписав також стандартне формулювання, яке ідентифікувало його як *Gottgl∂ubiger* – віруючий у Бога, але розірвав свої зв'язки з римо-католицькою церквою. Наступний вирішальний крок на шляху до Треблінки було зроблено в листопаді 1940 року, коли Штангль отримав наказ прибути до Берліна.

Згідно із цим наказом, підписаним Генріхом Гіммлером, Штангля було переведено до Загальної установи з питань догляду в лікувальних (благодійних) закладах (Gemeinnützige Stiftung für Heil und Anstaltspflege). Ця установа, що являла собою лише одну ланку у великій мережі під кодовою назвою Т-4 (оскільки її штаб-квартири містилися за адресою Tiergartenstrasse, 4), сприяла керівництву виконуваною Т-4 програмою «милосердне умертвіння» хворих на розумові та фізичні вади в Німеччині й Австрії. Штанглю в цій таємній операції було відведено роль провідного офіцера з питань безпеки. Він повідомляє, що це призначення було запропоноване йому на вибір, хоча обережність унеможливлювала альтернативу. Отже, коли Штангль повернувся до Австрії, він обійняв

нову, як для поліцейського, посаду в центрі ейтаназії «Шлосс Гартгейм» (неподалік від Лінца), в якому згодом убивали євреїв із концтабору, поблизу Маутхаузена.

Діяльність Т-4 перебувала під особистим контролем Гітлера. Крім того, проект ейтаназії, в якому використовувався чадний газ [окис вуглецю], отримав благословення впливових німецьких науковців і медиків. Тривав він багато місяців і вирішив долю близько 100 тисяч життів. Громадський протест, очолюваний видатними німецькими християнськими діячами, допоміг зупинити цю смертоносну машину в серпні 1941 року, однак на той час мета проекту була фактично досягнута. Програму ейтаназії було задумано, можливо, неусвідомлено, як тренувальний полігон для персоналу перед запровадженням «остаточного розв'язання», але не може бути простим збігом те, що персонал із «Шлосс Гартгейма» та інших центрів перегрупували в Польщі для виконання подібних функцій у таборах смерті. У лютому 1942 року, наприклад, Т-4 запропонувала Францу Штанглю новий вибір: або повернутися назад до Лінца, де йому довелося б потрапити в підпорядкування до начальника, якого він побоювався, або обійняти посаду на Сході, поблизу Любліна. Цей вибір «або – або» не був жодною мірою випадковим. Берлінські чиновники були впевнені: Штангль вибере Польщу, що він і зробив. Невдовзі після прибуття на місце призначення Штангль дізнався, що його командувач – есесівський генерал Оділо Глобочнік – цитуємо «...має намір доручити мені будівництво табору під назвою Собібур» (с. 103).

У наміри нацистів входило приєднати до рейху переважну частину західної Польщі *(а втім, – як і півсвіту. – Ред.).* Євреїв із цих теренів передбачалося депортувати вглиб Польщі до так званого *Generalgouvernement* [генерал-губернаторства], де на них чекало перебування в гетто разом із безліччю інших євреїв цього регіону і врешті-решт винищення. У цьому *Generalgouvernement* Глобочнік із допомогою Крістіана Вірта та очолюваної ним команди експертів із ейтаназії від Т-4, здійснювали повний контроль над «Операцією Рейнгард», названою так на честь її натхненника Рейнгарда Гейдріха, вбитого навесні 1942 року чеськими патріотами.

Призначені для знищення людей табори смерті, створені Глобочніком у *Generalgouvernement* протягом 1942 року, – Белжець (березень), Собібур (травень) та Треблінка (липень) – перебували в адміністративному віданні структур, що вели безпосередньо до канцелярії

Гітлера. Натомість Освенцім і Майданек (останній також із цієї зони) залишалися під керівництвом Головної управи економічного управління (WVHA – Wirtschaft-Verwaltungshauptamt), оскільки вони були, до того ж, трудовими закладами. Гіммлер часто намагався підняти ентузіазм своїх підлеглих шляхом змагання і з цією метою відвів Гьоссу виняткову роль в управлінні Освенцімом. Як наслідок, виникло суперництво, але, хоч Глобочнік, Вірт та їхні поплічники поступилися першістю перед Гьоссом як архітектором масової смерті, вони, безумовно, теж не пасли задніх. До того як Белжець, Собібур і Треблінка були закриті менш як через два роки, в них було знищено близько двох мільйонів євреїв і тисячі циган, серед яких діти складають до однієї третини від загальної кількості. Серені повідомляє, що вцілілих у цих таборах – «трудових євреїв», які змушені були забезпечувати їхнє функціонування – нараховувалося до однієї сотні.

Штангль стверджує, що він спочатку не знав про призначення свого будівельного проекту в Собібурі, але туман невідання розвіявся, коли йому довелося бути присутнім у Белжеці на першому великомасштабному знищенні людей із використанням стаціонарних камер і вихлопного газу. Він дізнався, що Собібур виконуватиме подібну функцію і що йому очолювати цю справу. Повернувшись до Собібура, він обговорив можливі варіанти зі своїм другом: «Ми переконалися: те, що робилося, було злочином. Ми обговорювали спосіб дезертирства – розмірковували над цим тривалий час. Але яким чином? Куди нам податися? Що буде з нашими родинами?» (с. 113). Штангль подав заяву про переведення. Жодної відповіді він не отримав, але в червні йому надійшов лист від дружини. Вона писала, що керівництво Штангля саме тепер запропонувало їй з дітьми побачитися з ним у Польщі.

Собібур відкрили в середині травня 1942 року, і діяв він протягом двох місяців. Потім обладнання вийшло з ладу, і знищення людей припинилося до жовтня. Тим часом прибула родина Штангля і розмістилася у маєтку в трьох милях від табору. До того часу Штангль тримав у невіданні свою дружину щодо особливостей його роботи в центрі «Шлосс Гартгейм» і загалом у Польщі. Тепер вона дізналася правду про Собібур від одного з підлеглих свого чоловіка. Очевидно, доводити до відкритого конфлікту зі своєю дружиною, внаслідок якого вона могла покинути його, було не в його інтересах. Він не лише запевнив її, що не несе прямої відповідальності за жодне вбивство, але й посприяв поспішному від'їздові своєї родини.

На час їхнього повернення до Австрії Штангля було переведено до Треблінки.

Францішек Забецький – один із тих, кого інтерв'ювала Гітта Серені – був членом польського підпілля. Будучи шляховим наглядачем на залізниці в Треблінці, він стежив за німецькими військовими перевезеннями і, крім того, став «єдиним спостерігачем із відповідною підготовкою, який перебував на своєму посту протягом усього існування табору в Треблінці» (с. 149). Забецький рахував ешелони смертників, занотовуючи цифри, позначені на кожному вагоні. «Кількість людей, убитих у Треблінці, становила 1 мільйон 200 тисяч, – засвідчує він, – і в цьому немає жодного сумніву» (с. 250).

Доктор Ірмфрід Еберль, колишній керівник центру ейтаназії в Бернбурзі, що поблизу Ганновера, був творцем і першим комендантом Треблінки. Його правління було незадовільним в очах Глобочніка, і таким чином йому на заміну прислали Штангля, який описує свій приїзд туди як вхід до Дантового пекла. Як пояснював Штангль, головним його завданням було потурбуватися про коштовності, що залишалися після тих, хто потрапляв до газових камер. «Ішлося про величезні – навдивовижу – багатства, і кожному хотілося отримати якусь його частку, кожний намагався тримати це під контролем». (с. 162). І справді, переконував Штангль, головною причиною знищення євреїв було те, що нацисти потребували їхніх коштів. Принаймні один із уцілілих євреїв – Александер Донат – не спростовує беззастережно це твердження. Він вважає Штангля «достатньо розсудливою людиною, аби зрозуміти, що за димовою завісою пропаганди й расистської містики годі шукати жодної священної місії – за ними стояла неприхована пожадливість»[7]. У будь-якому разі Штангль намагався переконати себе в тому, що його причетність до «фабрики смерті». обмежувалася регулюванням потоку шалених прибутків Треблінки. Насправді ж він очолював увесь процес знищення, в ході якого щоденно умертвлялося від п'яти до шести тисяч євреїв. Система працювала, – говорить Штангль, «...і, оскільки вона працювала, то була незворотною». Із ненавмисною іронією він знов і знов повторює, що його робота була «справою виживання – завжди йшлося про виживання... Вона ставала звичною», – додає він[8].

Штангль запровадив декілька «вдосконалень» у Треблінці, одним із яких була імітація залізничної станції для введення в оману прибулих жертв. Її урочисто «відкрили» на Різдво 1942 року. У цей час Штангль перебував у відпустці в Австрії. Він отримував можливість короткого

відпочинку кожні три-чотири місяці, але стосунки з дружиною були натягнутими упродовж усього його перебування в Треблінці. Умертвіння газом і спалювання тривали під керівництвом Штангля протягом першої половини 1943 року. Проте 2 серпня, у понеділок, що, зазвичай, вважався легким робочим днем, з огляду на те, що ешелони не так часто завантажувалися по неділях, смертоносна машина Треблінки тимчасово загальмувала, коли серед єврейських працівників вибухнуло давно сплановане повстання. Хоча табір було підпалено, газові камери залишилися неушкодженими. Ешелони з Бялистока все ще направлялися туди, останній прибув 19 серпня. Після цього сам табір було ліквідовано, а територію замасковано насадженнями й будівлею у вигляді невеличкої ферми, «спорудженої з цегли, яка залишилася після демонтування газових камер» (с. 249; сторінкові посилання тут і в наступних шести абзацах стосуються книжки Серені «Into That Darkness»).

Тим самим Різдвом 1942 року датується остаточне пов'язання Штанглем своєї долі з СС, а по закінченні війни його заарештували американці в австрійському селищі на озері Аттерзее. Два роки по тому, коли австрійські службовці досліджували операцію ейтаназії, здійснювану в центрі «Шлосс Гартгейм», Штангль опинився в полі їхньої уваги. Вони зажадали юрисдикції, яку було надано. Інтернований у «відкритій» в'язниці в Лінці, Штангль покинув її, коли тривало судове розслідування щодо справи Гартгейма. Минуло двадцять років, поки й він постав перед судом.

У розмові із Серені Штангль наполегливо пояснював своїй співбесідниці думку, що й він сам – жертва Голокосту. Штангль вважав, що його було обплутано павутинням, з якого він не міг виплутатися. І все ж, його виправдання були не надто переконливими, навіть у власних очах. Відповідаючи на запитання Серені: «Ви гадаєте, що той час у Польщі навчив вас чомусь?» – у своєму останньому інтерв'ю, Штангль серед іншого сказав: «Так, я зрозумів, що все людське сягає своїм корінням у людську слабкість» (с. 363). Не минуло й двадцяти чотирьох годин після цієї бесіди, як Франц Штангль помер від серцевого нападу.

Чи могло щось зміцнити серце Штангля достатньою мірою, аби вберегти його від того шляху, який він обрав? Це питання складає кульмінацію книжки «Занурення в ту темряву», і тут на передній план виходить не Франц, а Тереза Штангль. У жовтні 1971 року Серені, завершуючи свою останню розмову із фрау Штангль, запитала її:

«Скажіть мені, будь ласка, що б, на вашу думку, сталося, якби ви у якийсь момент поставили свого чоловіка перед безумовним вибором, якби ви сказали йому: «Послухай, я знаю, що це страшенно небезпечно, але – або ти виплутаєшся із цього страхіття, або ми з дітьми підемо від тебе». Мені б хотілося знати ось що: якщо б ви поставили перед ним цю альтернативу, що б він, на вашу думку, вибрав?»

Тереза Штангль довго роздумувала над цим болісним запитанням. Нарешті вона висловила сподівання, що з двох зазначених складових вибору – Треблінка або його дружина – чоловік, за її словами, «вибрав би в остаточному підсумку мене» (с. 361).

Наступного дня Серені отримала записку від фрау Штангль з оцінкою її попереднього твердження. Франц Штангль, писала його дружина, «...ніколи б не знищив ні себе, ні своєї родини» (с. 362). Серені, проте, вірить, що перша оцінка вірогідніша, хоч би як важко було для фрау Штангль погодитися із цим. Якщо Серені має рацію, то павутиння відповідальності, а водночас із тим і людської слабкості, поширюється відповідно до масштабів зла. Однак мусимо поставити й друге запитання: «Чи справді опір змінив би щось?» Франц Штангль, принаймні, мав щодо цього сумніви. У відповідь на запитання про те, що б трапилося, якби він відмовився од своїх призначень, Штангль сказав: «Якщо б приніс себе в жертву, якщо б оприлюднив те, що я відчував, і вмер… це б нічого не змінило. Ні на йоту. Усе йшло б своїм звичаєм, наче нічого не сталося і наче сліду мого не було». Серені погодилася з відповіддю, але намагалася з'ясувати, чи міг би такий вчинок принаймні додати мужності іншим. «Навіть цього не сталося б, – наполягав Штангль. – Це спричинило б слабенькі брижі на якусь частку секунди – не більше» (с. 231–232).

Не можна нехтувати подібними свідченнями. Страх і небезпека ніколи легко не долалися, і навіть якщо б кожний есесівець поділяв проголошену Штанглем непевність стосовно «остаточного розв'язання», поодиноке порушення струнких шерег навряд чи зупинило б руйнівний процес. Утім, ці істини жодною мірою не применшують інші, на яких слід також наголосити. По-перше, Собібур і Треблінка засвідчують, що розпач Штангля, хоч би яким правдоподібним він був, не заслуговує на те, щоб бути істиною в останній інстанції. По-друге, ці табори смерті, як допомогла з'ясувати Тереза Штангль, засвідчують також, що цей розпач змикається з інстинктом самозбереження, як тільки люди, особливо найближчі та найдорожчі, виявляються нездатними надати одне одному

допомогу у протистоянні слабкості, яка дозволяє наділеним владою прирікати беззахисних жертв на животіння й загибель. По-третє, якщо б значна кількість осіб спромоглася зробити одне для одного те, що було напевне в їхніх силах, а саме: закликати одне одного до відповідальності за свої вчинки, Голокост, можливо, не сягнув би такого масштабу. Ми відповідальні – і це наш обов'язок – одне за одного, так само, як і самі за себе. Ми мусимо народитися наново як люди – чоловіки й жінки, наділені згори здатністю дивитися в обличчя одне одному й піклуватися одне про одного – тут і тепер. Хоч ці речі й очевидні, банальними їх не назвеш. Не наголошувати на них – означає сприяти утворенню атмосфери мовчання, в якій особистої відповідальності можна буде дуже легко уникнути і в якій безпомічних людей дуже легко можна буде визнати зайвими й гідними хіба що тортур і смерті.

Зустрічі Гітти Серені із Францем Штанглем виявили для неї «фатальну взаємозалежність усіх людських вчинків» (с. 15). Якщо ці вчинки покликані запобігати розвиткові подій, трагічною кульмінацією яких є невідворотний фатум, дії Терези Штангль мають трактуватися не менш серйозно, ніж діяльність її чоловіка, його начальників і їхніх слухняних підлеглих. З'ясування того, що саме вона та інші люди – такі ж прості, як і ми з вами – могли, а що не могли зробити, зокрема й того, яким чином її свідчення розвіюють оптимістичні ілюзії щодо ціни опору, є предметним уроком про довіру, який ми маємо винести з тих подій, що відбувалися в той час у Польщі.

9 жовтня 1974 року, майже через три роки після того, як у німецькій в'язниці помер Франц Штангль, прогресуючий атеросклероз підкосив іншу людину, яка відігравала під час Голокосту роль, цілковито відмінну від тієї, що випала на долю коменданта Треблінки. Чорноринковий гендляр і бонвіван, Оскар Шіндлер вів спосіб життя «завсідника вечірок», через що нерідко збивався на манівці подружньої зради[9]. За певними моральними нормами, Штангль був кращою людиною, ніж цей високий блондин чесько-німецького походження, котрий шукав собі долі в польському місті Краків у 1939 році. Перед війною Шіндлер вступив до партії судетських німців. Носити на вилозі емблему зі свастикою виявилося непоганим для бізнесу. Отож цей промисловий ділок рушив услід за вермахтом до Польщі і перейняв на себе керівництво експропрійованим заводом емалевих виробів. Незабаром він почав отримувати чудові прибутки завдяки використанню єврейських працівників, які обходилися йому практично задарма – спочатку. Це

уточнення певним чином виявляє різницю між колишнім Шіндлером – любителем розваг і спекулянтом – та пізнішим – людиною, за чиєю особистою ініціативою було врятовано від знищення понад тисячу євреїв.

Тиранія, що запанувала після захоплення Гітлером Богемії та Моравії в березні 1939 року, водночас і здивувала Шіндлера, і лишила його певних ілюзій, однак не остаточно. Справді, Шіндлер на той час і далі надає свої послуги структурі адмірала Вільгельма Канаріса – *Abwehr* (відділ розвідки й контррозвідки при німецькому вищому командуванні). Подією, яка докорінно змінила погляди Шіндлера, був жорстокий напад на краківських євреїв спеціальних підрозділів, набраних із служби безпеки Гейдріха – *Sicherheitsdienst*, свідком якого він був. Оскільки подібні акції зачіпали працівників виробництва, Шіндлер вважав їх надзвичайно шкідливими для воєнного потенціалу. Більше того, таке розтрачання людського життя вражало його як докорінне зло з етичного погляду. Вирішивши, що йому вдасться посприяти покращанню ситуації ізсередини самої німецької системи, Шіндлер уклав ризиковану кількість угод. Якщо спочатку він ставив собі за мету зберегти в здоровому стані своїх працівників, які були йому потрібні для підтримки продуктивності його заводу, то наприкінці війни він був спонукуваний глибшою ідеєю. Він прийняв для себе рішення, що сотні працівників, які були під його опікою, виживуть і матимуть майбутнє.

Шіндлер вів список. Він містив прізвища близько 1300 чоловіків і жінок, які почали називати себе *Schindlerjuden* [євреї Шіндлера]. Коли навесні 1945 року наближалося звільнення, Шіндлер пообіцяв: «і далі робити для вас усе, що зможу, поки не проб'є п'ять хвилин після півночі»[10]. Обіцянки своєї він твердо дотримувався, як раніше – упродовж кількох років – даного собі слова. Протягом того часу в Польщі, коли його єврейські працівники змушені були жити в таборі примусової праці під п'ятою садиста Амона Гета, Шіндлер витрачав чималі суми на підкупи, аби створити свій власний підтабір-прихисток на заводі. Завдяки відданій допомозі дружини Шіндлера Емілі заведений ним порядок тривав і після того, як він сам змушений був перемістити свій завод до Чехословаччини, з огляду на наступ Червоної Армії. Шіндлер спромігся навіть витягнути з Освенціма декого з тих, чиї прізвища були занесені до його списку життя.

По закінченні війни Оскара та Емілі Шіндлерів спіткала доля біженців. Вони втратили все, за винятком того, що їх не забули *Schindlerjuden*. Під проводом Леопольда та Міли Пфеффербергів вони об'єднали свої

зусилля для надання Шіндлеру допомоги, як тільки обставини дозволили їм зробити це. Серед багатьох їхніх добрих вчинків було сприяння виконанню останньої волі Шіндлера – поховати його в Єрусалимі. Тепер у Єрусалимі в Ізраїльському меморіалі Голокосту – Яд Вашемі – росте дерево на честь Оскара Шіндлера. Воно засвідчує, що він прийняв близько до серця рядки із Талмуда, що його він почув у 1939 році в Кракові від єврея-бухгалтера Іцхака Штерна: «Той, хто рятує життя однієї людини, рятує весь світ». Проте навіть тепер *Schindlerjuden* не знають достеменно, що спонукало Оскара Шіндлера виконати свою місію з рятування людей.

Сподіваючись відживити хоча б якоюсь мірою ту довіру, яку втратив Жан Амері, дехто із соціологів намагається з'ясувати, чому певні люди, наприклад Шіндлер, допомагали беззахисним, тоді як багато інших цього не робили[11]. Оскільки, як відомо, дуже мало хто з рятівників вважає себе моральним героєм, наслідком цих досліджень Голокосту може стати образ «альтруїстичної особистості». Хоч би що ми дізнавалися про такі речі – усе є важливим. Згадаймо, як влучно зауважує з цього приводу інший уцілілий єврей – П'єр Соваж:

«Якщо ми знатимемо, як можна чинити добро навіть за найнестерпніших обставин, ми дедалі більше сумніватимемося в нашій здатності чинити добро навіть за менш нестерпних обставин. Якщо ми пам'ятатимемо лише жах Голокосту, ми втратимо нагоду осмислити, власне, цей жах і скласти для себе науку на майбутнє. Якщо ми пам'ятатимемо лише страхіття Голокосту, саме ми понесемо відповідальність за створення найнебезпечнішого алібі: що людина була нездатною осягнути його і щось вдіяти. Якщо євреї не будуть знати, що весь світ не стояв бездіяльно осторонь, коли нам вчинили різню, ми підірвемо нашу здатність кріпити дружбу й зв'язки, яких потребуємо й заслуговуємо. Якщо християни не дізнаються, що навіть тоді серед них були такі, що чинили по-християнськи, вони будуть позбавлені натхненних і питомих прикладів природи й вимог їхньої віри. Якщо переконливі й надійні свідчення можливості добра на землі за нашим потуранням прослизнуть крізь наші пальці й перетворяться на порох, прийдешні покоління будуть змушені будувати лише на цьому тліні. Якщо дозволити, аби надія видавалася нереалістичною відповіддю світові, якщо ми не підемо шляхом розвитку впевненості в нашому духовному багатстві, на нас буде покладено відповідальність за створення у свій час світу, в якому відсутня людяність – у буквальному розумінні»[12].

Якщо ми визнаватимемо рани нашого століття й водночас не будемо пасивно дивитися на шрами Голокосту, що нівечать людство, нам тоді, можливо, не доведеться будувати на тліні. Відновлення довіри до світу залежить від готовності чинити опір жахам цього світу з розсудливою чіткістю. Вніс свою дещицю в цю справу (і не лише в цю) як лауреат Нобелівської премії миру й очевидець Голокосту також і Елі Візель. Ведучи мову про Голокост, Візель говорить: «Я боюся, що страхіття того періоду є надто темним, люди, не здатні розуміти, втратили здатність слухати»[13]. Однак доробок Візеля, із тридцятьма його книгами, засвідчує, що він не перебуває в полоні відчаю. Ненависть, байдужість, навіть власне історія можуть поставати перед нами у своєму найгіршому вигляді, але такий стан речей не заслуговує на роль істини в останній інстанції. Подібними темами насичені всі твори Візеля. У його недавно виданому романі «П'ятий син», що він присвячує своєму синові Еліша «і всім іншим дітям уцілілих», ця тематика набуває відтінку особливої значущості для студентів і викладачів, які намагаються вслухатися й осягнути добу після Освенціма.

Ця історія знайомить нас із Вольфгангом Бергером, але це його набуте ймення. Він мав би бути мертвим, однак він живе. Цей чоловік, справжнє ім'я якого Рихард Ландер, мешкає в німецькому містечку Ресхаштадті. Його рідний край, де він став відомий як *Angel,* далеко на Сході. Скільки люди пам'ятають цю місцину, вона називалася Даваровськ. Однак теперішній Даваровськ ніскілечки не нагадує ту місцину, якою вона була колись. Як і будь-яке інше місце. Як і будь-яка людина, знає вона про такі зміни чи ні. «П'ятий син» розвиває цю тезу, вдаючись до дослідження «онтологічної Події», яку не можна звести просто до слова – Голокост[14].

Аріїл – п'ятий син. Але хто такий Аріїл? Це запитання спонукає його до роздумів. Воно завдає йому також страждань, і чималих, оскільки ця постала перед ним дилема скеровує його до Ресхаштадта, де він має намір бути «носієм послання». Хоча Рихард Ландер «не має уявлення про жодне послання й жодного посланця», *Angel* мусить змінити його звичну роль і отримати обидві ці сутності. Чи дійде до нього та чи інша, залишається загадкою. Проте не знайдеться, мабуть, жодного читача, якого б не зворушили свідчення Аріїла.

«Було це на світанку чи в надвечір'ї? Містечко Ресхаштадт здається нахнюпленим і примарним під дрібним дощиком, що накрапає безперестанку… Ось вокзал. Мені ніяково, але я не пам'ятаю, чи я вже прибув, а чи тільки збираюся вирушити знов у дорогу. Чи це сон, чи

реальність?» (с. 13; сторінкові посилання тут і в наступних шести абзацах стосуються книжки Візеля «The Fifth Son»). Споріднена стилістично із творами Борхеса, Камю та Кафки, ця оповідь створює напружені особисті зустрічі. Минуле, теперішнє й майбутнє переплітаються в них, коли дійові особи звертаються до примари й реальності, аби зрозуміти, який сенс має життя під час і після «остаточного розв'язання». Творчим наслідком – складним і водночас простим – є перехід од відчаю до рішучості шляхом перетворення бажання помсти на прагнення до відродження.

На початку автор нагадує нам про приповістку з Тори, в якій ідеться про «чотирьох синів: один розумний, а другий – його протилежність; ще один – простак, а останній – такий, що не здатен навіть запитати про щось» (с. 9). Однак тут Візель пише про п'ятого сина, – до нього і задля нього... Цей син інший – не тому, що в нього відсутні якості, притаманні іншим, а внаслідок того, що він перебуває десь не тут. Відсутність його пояснюється смертю, і все ж причина не в ній, бо смерть нічого не з'ясовує. Більше того, навіть якщо смерть і причетна до цього, відсутність п'ятого сина не є лише її наслідком.

П'ятим сином є Аріїл. У діалектичному сенсі він, водночас, і мертвий, і живий, оскільки Аріїл – це не один син, а два. Аріїл, котрий народився в 1949 році і розшукує, а потім несе своє послання, оповідаючи історію Візеля, сьогодні обіймає посаду професора «в маленькому університеті в штаті Коннектикут» (с.218). Вирослий у Нью-Йорку, студент коледжу шістдесятих років, він пережив американську веремію часів війни у В'єтнамі. Пізнанням таїни життя він завдячував своїй подрузі Лізі. Секс, наркотики, політика, кохання – вони разом пройшли крізь усе це. Але саме тоді, коли, як він каже: «Ліза покинула мене», – хоча в тридцять п'ять років йому і бракувало її, Аріїл почав формуватися під впливом не Американської мрії, а скоріше, Царства ночі, якого він ніколи не зазнав у Даваровську (с. 217).

У Аріїла є брат. Цей факт протягом тривалого часу був йому невідомий, оскільки його брат, – теж Аріїл, п'ятий син. Хоча подібні перипетії й викликають замішання, з них тільки починається оповідь історії. Оскільки загадковість у стосунках між Аріїлом і його братом не обмежується лише збігом їхніх імен. Щодо кожного із цих двох Аріїлів, приміром, не можна з впевністю сказати, чи є один або другий справді – старшим, а чи молодшим братом.

Хоча професор на одинадцять років старший за свого брата, той назавжди залишиться шестирічним. Стільки було братові, коли *Angel* та

його есесівські поплічники схопили Аріїла й убили в Даваровську. Його батьки-євреї Рахиль і Рейвен Тамірови докладали усіх зусиль, аби йому велося там якнайкраще, хоча найкращим було б не бути в Даваровську. Направлений до гетто з іншими євреями, Рейвен очолив там Єврейську раду. Він чинив за справедливістю й поводився гідно – і заплатив високу ціну. Коли Таміров дізнався про кровожерливі наміри Рихарда Ландера та нацистів, він відмовився від свого поста і розповів мешканцям гетто все, що знав. *Angel* залишив Рейвена в живих, але знищив шістьох членів Ради й після цього підготував усе гетто для депортації до газових камер.

Тамірови мусили їхати із цим ешелоном смерті. Перед тим як сісти у потяг, вони зробили дві речі. По-перше Рейвен зустрівся із Симхом Зелігсоном, Анатолем Фрідманом та рабином Аарон-Ашером. Він зібрав їх разом, аби дати таємну клятву помсти: «Той, хто з-поміж нас вийде живим із цього тяжкого випробування, заприсягається своєю честю та святістю нашої пам'яті зробити все можливе, щоб знищити вбивцю, навіть ціною власного життя» (с. 155). Усі, окрім рабина, погодилися. По-друге, Рахиль і Рейвен знайшли «добрих і гідних людей», які переховуватимуть Аріїла від убивць (с. 184). Відтак вони залишили його у них. Зрештою, Рейвен дізнався, що Ландер теж дав клятву і дотримав її. Згодом він також повинен буде практично довести, що його власна рішимість убити докорінно відрізняється від наміру цього нациста.

Ландер дуже добре знав Тамірових. Коли йому стало відомо, що вони приїхали в концтабір без Аріїла, він не повірив їхньому поясненню, що дитина померла в гетто від епідемії. І Ландер зловісно пообіцяв Рахилі та Рейвену, що розшукає, де переховується їхній син. *Angel* таки знайшов хлопчика. Помста його була «жахливою й жорстокою; люди переповідали про неї в усіх гетто, ближніх і дальніх». Дізнавшись про неї, нью-йоркський брат Аріїла відтоді «не міг дивитися на гаряче молоко» (с. 185).

Знання про це – є саме тим, що не дає спокою американському Аріїлу, п'ятому єврейському синові, який живий, але перебуває не тут, у Нью-Йорку, з батьками, оскільки він є сином очевидців Голокосту, котрий не вижив у Даваровську. Хоча Рахиль і Рейвен пережили це лихоліття, зустрілися знову й перетнули океан, вони не змогли почати все спочатку, як це заведено в Америці і чим вона славиться. До краю обтяжені минулим, вони прагнули нового життя і на підтвердження цього навіть подарували життя ще одному Аріїлу, і все ж таки зрозуміли, що другий

Аріїл може, скоріше, подвоїти їхній смуток, а не їхню радість. Оскільки яку індивідуальність вони могли дати йому і яку індивідуальність вони дали йому, назвавши його Аріїлом?

Ніхто не готовий дослідити подібні питання краще за Елі Візеля. Обидва Аріїли, їхні батьки й люди, з якими вони спілкуються, – усі вони вийшли з власного досвіду автора роману. Це засвідчують слова Аріїла, який в даному випадку, здається, говорить від імені самого Візеля: «Мною вжито «я» замість «вони». Інакше кажучи, я був тим або тим» (с. 219). Вижившим в добу свого понівеченого дитинства в Освенцімі, Візель знайшов свій шлях до Нью-Йорка, там одружився і став батьком. Цей роман – стогін його душі. Разом із голосом автора вони проривають ту німотність, яка загрожує запанувати, коли чиєсь життя страждає більше, ніж будь-хто може витримати. Елі Візель живе. Живий і Аріїл. Так само, право на життя отримує і «П'ятий син», бо ця історія має бути почутою. Незважаючи на те, що Рейвена Тамірова переповнює минуле, другий Аріїл не може витягнути з нього всієї історії, допоки не помирає мати і він не знаходить листи, що їх писав батько Аріїлу, який перебуває не тут, не з ними. Ці знайдені листи стають також і його листами, і вони спонукають нью-йоркського Аріїла розпочати своє власне листування з братом із Даваровська.

Поштовхом до написання Аріїлом листів до нього послугувало ще й відкриття іншого характеру. Меланхолія Рейвена Тамірова почасти навіяна впевненістю в тому, що їм із Симхом Зелігсоном вдався їхній замах на Рихарда Ландера в 1946 році. Впродовж років вони зустрічаються щотижня, аби проаналізувати й обговорити цей факт, намагаючись визначити з відстані років, чи дійсно справедливим був їхній вчинок. Це розслідування навряд чи пом'якшує відчуття провини, яке все ще пригнічує їх у той чи інший спосіб. Відкриття Аріїла цим не обмежується. Серед іншого є відомості про те, що *Angel* живий, що він процвітає й почувається щасливим в личині Вольфганга Бергера – ресхаштадтського бізнесмена.

Справа, яку започаткував Рихард Бергер, не повинна залишитися незавершеною. Тож Аріїл Таміров вирушає, як на побачення зі смертю, до Німеччини, щоб зустрітися з паном директором. Аріїл прибуває на станцію, де має пересісти на поїзд до Ресхаштадта. Отже, він у Грауштадті, тому сірому містечку, де можна «купити будь-що: жінку до ранку, страховий поліс на випадок самогубства або ж довічний квиток, чинний у всій залізничній системі Німеччини» (с. 200).

Що трапилося у Грауштадті й невдовзі після прибуття героя – не для переповідання у статті. Не цілком визначеним це, можливо, залишилося і для Елі Візеля. Лише Аріїл – і ніхто інший – є Аріїлом. І все ж таки ми не можемо саме тут полишити «П'ятого сина», оскільки суть послання, що його несе, згідно з романом, Аріїл, у тому, що він не вбивав. А пояснюється це, у першу чергу, що він єврей, що він п'ятий син, що він – людина.

Яким чином усе це постає? Візель розшифровує: Аріїл, наприклад, отримує пораду від свого сусіда й друга – рабина Зві-Герша, котрий каже: «Карати винну людину, покарати її на смерть – означає зв'язати себе з нею назавжди: хіба ти цього прагнеш?»(с. 190). Однак у цьому випадку це запитання є такою ж мірою важливим, як і традиційна порада, що йому передує. Якщо «так» не є найкращою відповіддю, «ні» не можна вимовити без болю. Для кожного, кому не байдуже, який наслідок має «сумне підсумовування» Аріїла, істина полягає в тому, що життя після Освенціма, не може бути лише чиєюсь особистою справою – натомість воно має бути пронизане «пам'яттю про життєвий досвід і мрії загиблих» (с. 220).

Цей факт може пояснюватися іменем, яким Елі Візель нагородив двох п'ятих синів. Аріїл – це ім'я біблійне. Воно не раз зустрічається у Заповіті і відтінки його значень різняться. Це ім'я може означати «лев Бога», а також «світло Бога», і тут можна знайти пояснення, чому за пізнішою традицією склалося уявлення про Аріїла як про янгола, докорінно відмінного від *Angel*. На жаль, це ім'я має також і свій темний відтінок. Наприклад, у пророцтві Ісаї можна натрапити на такі слова: «І притисну Аріїла, і станеться лемент та плач, і він стане на мене, як огнище Боже[15] » (Іс. 29:2). Перший Аріїл означає Єрусалим; другий наводить на думку, що Аріїл стане як вівтар, кін голокосту. Проте оракул бачить більше. У свій час «юрба всіх народів, що на Аріїла воюють», сама буде знищена «огняним їдким полум'ям» (Іс. 29:6–7). Можливо, так воно і є – чи буде – але, зустрівшись із *Angel*, Аріїл Таміров пригадує давнє прислів'я: «Бог може вдатися до покарання – це в Його владі, але в моїй владі – відмовитися бути Його різкою» (с. 213). Заради свого брата, як і задля самого себе, Аріїл, чиє американське життя також неначе кін голокосту, ототожнюватиме себе зі своїм народом, з Єрусалимом, незважаючи на те, що він залишається жити в діаспорі, а отже, й зі щасливим людством. Таким чином, він, здається, найбільше нагадує свого тезку з іншої частини Заповіту.

У біблійній книзі Ездри Аріїл лише згадується. Проте його ім'я є вагомим і посутнім. Оскільки Аріїла називають у числі чолових – «голів» (Езд. 8:16). Його належність до проводу зобов'язує згадати про нього й повернути з вигнання. Це означає відповісти на спустошення й смуток актами відновлення, вчиненими з метою відбудови Єрусалима, залагодження світу й повернення довіри. Переконливо переповідаючи історію Голокосту та його наслідків, «П'ятий син» торує цей шлях. Отже, знаменно, що серед чолових – «голів» Ездри – є й Елізер. Його тезка – автор цього роману – закликає нас у відповідь стати подібними до Аріїла – левами, якщо не янголами, світла, що намагаються не допустити втрати довіри – події, яку Жан Амері прирівнює до настання «кінця світу»[16].

На початку цих роздумів стверджувалося, що Голокост змушує нас оцінити, що може означати втрата довіри до світу. Свідчення Жана Амері застерігають, що в разі неможливості її відновлення – ця втрата провіщатиме кончину людства. Саме з огляду на те, що ми, можливо, наблизилися до цього висновку ближче, ніж можемо собі уявити, наріжним каменем цього есе є наголошення на тому, що залагодження світу все ще можливе. Проте це залагодження не відбудеться, допоки ми не вийдемо з нав'язаної нам Ернстом Біберштейном, Францем Штанглем і «*Angel*» колії руйнування довіри на проторований Шоллями, Оскаром Шіндлером, Елі Візелем і «П'ятим сином» шлях плекання довіри. Рішимість зробити цей крок і зважити, що може означати втрата довіри до світу, правитиме за гідний висновок.

Примітки

* Узято з: Alan Rosenberg and Gerald E. Myers, eds., Echoes from the Holocaust: Philosophical Reflections on a Dark Time. Philadelphia: Temple University Press, 1988. Copyright © 1986 by Temple University Press. Усі права застережені. Передруковано з дозволу.

[1] Jean Améry, *At the Mind's Limits: Contemplations by a Survivor on Auschwitz and Its Realities*, trans. Sidney Rosenfeld and Stella P. Rosenfeld (New York: Schocken, 1986), p. 28. Див. також його *Radical Humanism: Selected Essays*, ed. and trans. Sidney Rosenfeld and Stella P. Rosenfeld (Bloomington: Indiana University Press, 1984).

[2] Цитата з кн.: Richard Hanser, *A Noble Treason: The Revolt of the Munich Students Against Hitler* (New York: G.P. Putnam's Sons, 1979), p. 152. Див. також Annette E. Dumbach and Jud Newborn, *Shattering the German Night: The Story of the White Rose* (Boston: Little, Brown, 1986).

[3] Hanser, *A Noble Treason*, p. 274.

[4] Gitta Sereny, *Into That Darkness: An Examination of Conscience* (New York: Vintage Books, 1983), p. 363.

[5] Див. Rudolf Hoess, *Commandant of Auschwitz: The Autobiography of Rudolf Hoess*, trans. Constantine Fitzgibbon (London: Pan Books, 1974).

[6] Sereny, *Into That Darkness*, p. 25.

[7] Alexander Donat, ed. *The Death Camp Treblinka: A Documentary* (New York: Holocaust Library, 1979), p. 14. Книжка Доната, яка подає свідчення очевидців – уцілілих в'язнів Треблінки, є цінним доповненням до праці Серені. Див. також книжку Claude Lanzmann, *Shoah: An Oral History of the Holocaust* (New York: Pantheon, 1985), в якій подано повний текст із кіноепопеї Ланцмана про Голокост.

[8] Sereny, *Into That Darkness*, pp. 202, 164, 200. Щодо серйозного дослідження нацистської аргументації, особливо стосовно заходів із запровадження ейтаназії й таборів смерті, в яких брав участь Штангль, – див. Robert Jay Lifton, *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide* (New York: Basic Books, 1986).

[9] Докладніше про Оскара Шіндлера – див. Thomas Keneally, *Schindler's List* (New York: Penguin Books, 1983). Назва цієї розвідки є дуже вдалою, оскільки німецькою мовою слово *List*, окрім посилання на список Шіндлера з прізвищами його єврейських працівників, означає – «спритність». Шіндлер був неабияким спритником, що діяв в інтересах добра. Інша примітна історія – про Германа «Фріца» Гребе – Douglas K. Huneke, *The Moses of Rovno* (New York: Dodd, Mead, 1985). Гребе – єдиний німецький громадянин, що добровільно зголосився свідчити проти нацистів на Нюрнберзькому процесі, – під час Другої світової війни був інженером-будівельником. Призначений управлінням залізниць Третього рейху в Україну, він пройнявся жахом від убивства близько 1500 євреїв нацистськими підрозділами смерті. У відповідь на це він створив мережу порятунку, яка зберегла життя сотням євреїв. По закінченні війни він скористався власним поїздом для переправлення десятків врятованих ним євреїв через союзницькі кордони на свободу.

[10] Keneally, *Schindler's List*, p. 371.

[11] Можливо, найбільш претензійною та багатообіцяючою працею такого ґатунку є Проект із дослідження альтруїстичної особистості, очолюваний Самуелем П. Олінером. Цей соціолог – очевидець Голокосту, що переховувався польськими католиками під час Другої світової війни. Про це він розповідає у ґрунтовній автобіографії: *Restless Memories: Recollections of the Holocaust Years* (Berkeley: Judah L. Magnes Museum, 1986). Олінер інтерв'ював сотні врятованих, і тих, хто пережив цю трагедію, з метою з'ясувати чинники й мотиви, що спонукали людей рятувати життя євреїв під час нацистської доби. Підсумки цього дослідження опубліковано в книжці: *The*

altruistic Personality: Rescuers of Jews in Nazi Europe (New York: The Free Press, 1988). До найважливіших висновків Олінера (які, втім, не складають винятків) належать такі: (1) Рятівники – як жінки, так і чоловіки – походили з різних соціальних верств і належали до різноманітних професійних сфер. (2) Вони виховувалися на таких цінностях, як готовність прийти на допомогу, відповідальність, чесність, справедливість, співчуття та дружба. (3) Вони мали друзів в осередках, відмінних від кола їхніх власних родин чи близького оточення. (4) Вони мали високий рівень самовпевненості та самоповаги і не боялися піти на обдуманий ризик. (5) Вони розуміли, що діється довкола них, і, крім того, їм допомагала атмосфера емоційної підтримки – їхні рятувальні заходи сприймалися зі схваленням з боку членів родини чи друзів, яким можна було довіряти. Олінер переконаний, що у випадку, якщо б він потрапив у біду і міг розпізнати осіб із такими якостями, він мав би великий шанс отримати допомогу.

[12] П'єр Соваж народився під час Голокосту у французькому селищі Le Chambon (Haute-Loire), де переховувалися й знайшли порятунок багато євреїв. Видатний кінорежисер, автор фільму «Weapons of the Spirit» [«Знаряддя духу»] (1987) – документальної стрічки про це місце. Він, крім того, очолює організацію «Друзі селища Le Chambon», яка вшановує тих, хто рятував євреїв під час Голокосту. Його слова процитовано з дозволу.

[13] Цитата з кн.: Richard Zoglin, «Lives of Spirit and Dedication», *Time*, October 27, 1986, p. 66.

[14] Elie Wisel, *The Fifth Son*, trans. Marion Wiesel (New York: Summit Books, 1985) p. 208.

[15] «Аріїл – огнище Боже.»

[16] Améry, *At the Mind's Limits*, p. 29.

ДОДАТКОВА ЛІТЕРАТУРА

Czerniakow, Adam. *The Warsaw Diary of Adam Czerniakow: Prelude to Doom.* Edited by Raul Hilberg, Stanislaw Staron, and Josef Kermisz. Translated by Stanislaw Staron et al. New York: Stein and Day, 1979.

Delbo, Charlotte. *None of Us Will Return.* Translated by John Githens. Boston: Beacon Press, 1978.

Dinur, Yehiel (Ka-tzetnik 135633). *Star Eternal.* Translated by Nina Dinur. New York: Arbor House, 1971.

Eisen, George. *Children and Play the Holocaust: Games Among the Shadows*. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1988.

Ezrahi, Sidra Dekoven. *By Words Alone: The Holocaust in Literature.* Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

Furet, Francois, ed. *Unanswered Questions: Nazi Germany and the Genocide of the Jews*. New York: Schocken Books, 1989.

Hallie, Philip P. *Lest Innocent Blood Be Shed: The Story of the Village of Le Chambon and How Goodness Happened There*. New York: Harper & Row, 1979.

Hillesum, Etty. *An Interrupted Life: The Diaries of Etty Hillesum, 1941–1943*. Translated by J.B. Gaarlandt. New York: Washington Square Press, 1985.

Lanzmann, Claude. Shoah: *An Oral History of the Holocaust.* New York: Pantheon Books, 1985.

Levi, Primo. *Survival in Auschwitz: The Nazi Assault on Humanity*. Translated by Stuart Woolf. New York: Collier Books, 1958.

Мьller, Filip. *Eyewitness Auschwitz: Three Years in the Gas Chambers*. Edited and translated by Suzanne Flatauer. New York: Stein and Day, 1979.

Мьller-Hill, Benno. *Murderous Science: Elimination by Scientific Selection of Jews, Gypsies, and Others, Germany 1933–1945*. Translated by George R. Fraser. Oxford and New York: Oxford University Press, 1988.

Proctor, Robert. *Racial Hygiene: Medicine under the Nazis*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988.

Rosenfeld, Alvin H. *A Double Dying: Reflections on Holocaust Literature*. Bloomington: Indiana University Press, 1980.

Sereny, Gitta. *Into That Darkness: An Examination of Conscience*. New York: Vintage Books, 1983.

Young, James E. *Writing and Rewriting the Holocaust: Narrative and the Consequences of Interpretation*. Bloomington: Indiana University Press, 1988.

Давид Руссе

Давид Руссе, знаний, здебільшого, як журналіст, народився в Роанні (Франція) у 1912 році. Здобувши освіту, він писав статті на політичну й економічну тематику для таких періодичних видань, як «Time» та «Fortune», а також викладав філософію в паризькому Lycée [ліцеї]. Беззастережний противник фашизму, він стає активним учасником руху Опору, коли Франція опинилася під п'ятою Німеччини під час Другої світової війни. Зокрема, Руссе докладав зусиль для організації антинацистських груп серед німецьких солдатів.

Гестапо заарештувало Руссе в Парижі 16 жовтня 1943 року. Він пройшов через нацистські концтабори в Бухенвальді, Ноєнгаммі та Гельмштедті, де працював протягом року на соляних копальнях. Невдовзі після повернення Руссе береться до праці над твором L'Univers Concentrationnaire [«Концентраційний всесвіт»]. Ця книжка Руссе, що була одним із перших досліджень нацистської системи концентраційних таборів, побачила світ у Франції в 1946 році (англійський переклад під назвою «Інше царство» [«The Other Kingdom»] з'явився в 1947 році). Руссе, проза якого відзначається стислістю й лаконічністю, пропонує читачеві низку коротких, але гострих і влучних есе, що починаються іронічним епіграфом: «Існує виданий Герінгом декрет на захист жаб».

Табори, як засвідчує Руссе, не забезпечували таким захистом своїх представників людського роду. Табірна мережа становила «окремішній всесвіт», де «значення мала тільки влада – та влада, що трималася на фізичній силі й підступності». Тут наведено останній розділ з «Іншого царства» – саме той, в якому Руссе категорично, гірко й іронічно стверджує: «Нормальні люди не знають, що все можливо». Уся ця книжка – не лише один із перших виступів очевидців проти l'univers concentrationnaire, але, водночас, і найпромовистіший.

Згаслі зірки все ще простують своїм курсом*

Концентраційний всесвіт дихає на ладан. Геть висохлий і в зморшках, він іще перебуває в наших світах, нагадуючи змертвілу планету, вщент завалену трупами.

Нормальні люди не знають, що все можливо. Навіть якщо розум їхній має всі підстави робити подібні припущення, їхні м'язи відмовляються вірити. Табірники добре це знають. Солдат, що перебував не один місяць під вогнем противника, знає смерть в обличчя. Смерть

витала над табірниками, не відступаючись від них ні на хвилину. Вона поставала перед ними в різній подобі. Вони вивчили всі її забаганки. Страх переслідував їх, як мана. Вони зазнали приниження від побиття, пізнали слабкість плоті під батогом. Ці люди на собі відчули кістляву руку голоду. Упродовж років на останньому подиху вони продиралися навпомацки, опинившись на цьому химерному кону, усіяному рештками людської гідності. Від решти світу їх відтинає пережите ними, і немає слів, здатних його передати.

Про загнивання суспільства та всіх його класів їм відомо не з чуток; задушливий сморід підгнилих суспільних цінностей вони відчувають як безпосередню реальність, яка, наче зловісна тінь, накрила всю планету з невідворотністю долі, яку мають розділити всі – і малий, і старий. Зло топче і зневажає будь-яку військову звитягу. Від гангрени конає вся соціально-економічна система. Ця гидота поширюється далеко за межі зруйнованих міст.

Мало хто повернувся з концтабору, і ще менше тих, хто не втратив там свого здоров'я. Як багато серед них людей, котрі почувають себе живими трупами, приреченими на життя без надії на одужання!

Проте у кожному місті цього химерного всесвіту були такі, що відмовлялися здаватися. Я згадую Гювітта. У моїй пам'яті постають імена інших моїх товаришів: Марсель, котрий помер в Дора; Роланд Філіатр і Філіп, котрі вижили й вийшли з таборів із понівеченим тілом, але з незломленим духом. Вальтер, Еміль, а ще Лоренц, якому не давала спокою думка про те, що його дружина також перебуває в концтаборі, і який усе ж таки залишився непохитним. Івонна, доктор Рьомер, Лестін та Моріс – комуніст із Вільжуїфа, виснажений лихоманкою, але завжди твердий і спокійний. Раймонд, на якому від побиття не залишилося живого місця і який усе ж зберіг вірність своїм переконанням. Клод і Марсель, що пухли від голоду, однак не принизили гідності своєї юності. Підліток Гі і Робер Антельм – мій товариш із паризького підпілля, – який повернувся додому, неначе привид, але не втратив любові до життя. Пекар Броке, що завжди ладен був у пошуку розради поринути в дитячі мрії. П'єр, який, аби вижити, вдавався до ризикованих справ. Віяр, що помер у Ноєнгаммі. Поль Фор, такий проникливий і врівноважений, майстер продумувати справи до найтонших деталей. Кремьо, який у найпохмуріші моменти відчаю ніколи не зраджував свого мистецтва. І Мартен, мій найближчий приятель у дні смерті – літня людина шістдесяти шести років, який ніколи не слабував і врешті-решт вийшов переможцем.

Все це немала винагорода.

Щодо здобутків – то ще надто рано оцінювати значення досвіду, здобутого нами як табірниками, але вже зараз він обіцяє бути багатим. Усвідомлення сили й краси істинного факту життя – самого по собі, в його первозданності, цілковито позбавленого будь-яких надбудов, – життя всупереч навіть найстрашнішим катаклізмам і найкатастрофічнішим перешкодам. Холодний чуттєвий дрож радості від цього усвідомлення, всупереч можливій загибелі, і, як результат – гострота реакції й твердість у прийнятті рішень, а відтак – наймасштабніша, найнапруженіша творча потуга.

Для декого це усталена істина; для більшості – відкриття, і досить вирішальне: спонука ідеалізму зазнає краху, у злиднях концентраційного всесвіту надтріснуті ілюзії виявляють залежність становища людини від економічних і соціальних структур, істинні матеріальні взаємини визначають поведінку. Спочатку невиразне, це відчуття прагне найти своє вираження у точній реакції, свідомій того, куди спрямувати свою енергію, що руйнувати і як розбудовувати.

І, нарешті, чарівне відкриття гумору – не як самовираження особистості, а, радше, як об'єктивної моделі цього всесвіту.

Убу і Кафка перестають бути літературною фантасмагорією, вони – складові елементи реального світу.

Відкриття такої властивості гумору допомогло багатьом із нас вижити. Без сумніву, він відкриватиме для нас нові обрії у відновленні життєвих тем і в їхньому витлумаченні.

Існування таборів – це попередження. Німецьке суспільство – внаслідок, як могутності своєї структури, так і сили тієї кризи, що роз'їла його, – зазнало розкладу, виняткового навіть за умов сучасного стану речей у світі. Однак було б нескладно показати, що найхарактерніші риси, притаманні як ментальності СС, так і соціальним умовам, які спричинили виникнення Третього рейху, можна знайти в багатьох інших куточках світового суспільства – не так яскраво виражені, щоправда, і не доведені до такого ступеня, як у рейху. Проте це лиш справа обставин. Було б сліпотою – до того ж злочинною – вірити в те, що, з огляду на якусь відмінність у національних характерах, спроба будь-якої іншої країни вдатися до подібного експерименту є невірогідною. Німеччина відреагувала – з характерною для її історії своєрідністю – на кризу, що привела її до концентраційного всесвіту. Проте існування й механізм цієї кризи зумовлювалися економічними й соціальними засадами

капіталізму та імперіалізму. Під новою машкарою подібні явища можуть виникнути й завтра. Отже, триває дуже специфічна війна, яку маємо вести. Уроки, винесені з концтаборів, слугують нам дивовижним арсеналом у цій війні. І німецькі антифашисти, інтерновані упродовж понад десяти років, мають бути нашими неоціненними товаришами із зброї в цій боротьбі.

---

* Узято з: David Rousset, *The Other Kingdom, trans. Ramon Guthrie*. New York: Reynal & Hitchcock, 1947. Передруковано з дозволу.

Лоренс Л. Лангер

Лоренс Л. Лангер, професор англійської мови в коледжі Сімменс у Бостоні (Масачусетс), народився в 1929 році в нью–йоркському Сіті. Мало хто з літераторів такою мірою посприяв поширенню й осмисленню письмових свідчень очевидців Голокосту, так само, як і прозових та поетичних творів, якими відгукнулися на цю подію митці слова. Про зусилля Лангера можна судити з таких його творів: «Голокост і літературна уява», «Доба жорстокості: смерть у сучасній літературі» та «Версії виживання: Голокост і дух людини».Якщо Терренс Де Пре, досліджуючи Голокост, додає до словника людини вираз «фекальний наступ», то в розвідці Лангера вводиться інше важливе поняття: «примусовий вибір». У наступному фрагменті Лангер намагається показати, як влада Голокосту над особистістю ставила людей в такі умови, в яких дедалі більше звужувалися межі вибору. Не йдеться навіть про той вибір, коли є якийсь сенс говорити про «менше із зол». Як витлумачує це поняття Лангер, «примусовий вибір... віддзеркалює, власне, вибір не між життям і смертю, а між двома формами ненормальної відповіді, нав'язаними ситуацією, яка не є наслідком власного вибору жертви». Для своїх жертв Голокост зробив «примусовий вибір» звичайною річчю. Один із здобутих Лоренсом Лангером уроків полягає в тому, що не можна допустити, аби будь-кому знову довелося постати перед таким сумним вибором.

Дилема вибору в таборах смерті

Чи знаєш ти, як сказати «ніколи» *на табірному жаргоні*?
Morgen früh – *завтра вранці*.
Прімо Леві

Уявімо собі прочанина з «Божественної комедії» Данте, що дістався виходу з Пекла й шукає дороги, а її перекрито колючим дротом, на якому почеплено застереження: «Не переступати. Порушників буде знищено». Якщо виключити з числа людських можливостей духовні й психологічні відповідники Чистилища й Раю і замінити їх щоденною загрозою смерті в газовій камері, тоді ми зможемо уявити собі на мить негативні наслідки виживання, особливо для євреїв, у нацистських знищувальних таборах. Якщо зчистити з поверхні тяжкого випробування, що його зазнав уцілілий, захисне покриття у вигляді гідної поведінки,

надії, взаємної підтримки та внутрішньої рішимості чинити опір знущанню, перед нашим зором постане оголена й тремтяча анатомія людського існування, подібно до якого не було в жодному із знаних дотепер суспільств. Коли таке існування трансформує життєвий інстинкт і змушує чоловіків і жінок, які б воліли залишитися в живих, тимчасово відмовитися від золотого правила й озброїтися натомість залізним – «нападай на іншого, поки не напали на тебе», ми повинні бути готовими побачити, як із людської душі обсипається іржа. Ми опиняємося наодинці з театром реальності, оспівувати яку навряд чи знайдуться бажаючі, *хіба* що ті, які зможуть примиритися зі світом, де такі слова, як «гідність» і «вибір» тимчасово втратять своє традиційне значення, оскільки нацистська жорстокість позбавить їх людської підтримки. Однак такий світ настільки загрожує нашому відчуттю духовної неперервності, що воно впадає в агонію, будучи нездатним осягнути чи прийняти свій стан без привнесення певних стверджувальних цінностей для піднесення духу.

Для тих, хто, подібно до Віктора Франкла, уявляє собі життя як намагання надати сенсу існуванню, той факт, що *ситуація* в Освенцімі позбавила буття осмисленості, становить найвищий ступінь безбожності. Він говорить про табір смерті, як про «лабораторію життя» або «випробувальний полігон», де, як він засвідчує, «деякі наші товариші поводилися, як свині, тоді як інші були, як святі». Однак цей довільний поділ на героїв і негідників є хибним, оскільки він абсолютно не враховує ще довільніший осередок, який формував людську поведінку в Освенцімі. Франкл не уникнув спокуси долучити досвід табору смерті до свого світогляду, аби поставити ті події на службу своїй теорії поведінки: «Людина має в собі дві потенційні можливості: яка з них домінує – залежить від прийняття рішення, а не від обставин»[1]. Це достоту перегукується з описом характеру людини в романі Достоєвського: ми побачимо, якою низкою доказів повинен був знехтувати Франкл, захищаючи свій образ людини в таборах смерті як самовизначального створіння, незалежно від того, наскільки принизливим є його осередок. Освенцім і справді був лабораторією та випробувальним полігоном, але якщо ми замислимося над «дослідом» без жорстких моральних упереджень, то зрозуміємо, що людей не можна просто поділяти на «святих» і «свиней» і що самореалізація як поняття геть щезає, коли нестерпні умови перекреслюють можливі рішення, що їх ми звикли вітати. Говорити про виживання в Освенцімі як про якусь

форму самореалізації – означає насміхатися над мовою й людьми, особливо тими, хто не вижив.

Якщо ми наполягатимемо на тому, що деякі плями в душі історії, – а Голокост є однією з них – незмивні, до чого це нас приведе? Це приведе нас, напевне, до незвичної версії виживання, до висновку, що після Освенціма ідея людської гідності не може залишатися такою самою, як раніше. Це змусить нас переосмислити мову цінностей, якою ми користувалися до цієї події, і зробити припущення, що коли йдеться якщо не про наслідки Голокосту, то принаймні про його опис, така мова може зрадити дух і факти цього тяжкого випробування. Можливо, саме це намагався висловити Прімо Леві, сам очевидець, коли писав у книжці «Виживання в Освенцімі»:

«Так само, як наше відчуття голоду не порівняти з тим станом, який виникає, коли утримуєшся від їжі, так і наше відчуття холоду потребує для свого вираження нового слова. Ми вимовляємо слова «голод», «втома», «страх», «біль», «зима», але це не ті слова. Це вільні слова, створені й уживані вільними людьми, які насолоджувалися й страждали у своїх домівках. Якщо б табори протрималися ще тривалий час, народилася б нова, жорстка мова. І лише вона могла б виразити, що означає гарувати весь день під вітром, коли температура нижче нуля і на тобі лише сорочка, кальсони, полотняні штани й піджак, а всередині нічого, крім слабкості, голоду й думки про близький кінець»[2].

Це ваговите спостереження полишає нас наодинці з глибокою дилемою, оскільки ніхто ще не винайшов лексикону винищення, аби змінити мову вивищення, вживану Франклом та іншими, йому подібними тлумачами. Із цієї причини мусимо привносити в кожне «прочитання» досвіду Голокосту обачне усвідомлення того, як «вільні слова» та їхні сполуки можуть викривити факти чи перетворити їх на керовані події.

Наслідки цього неприємного стану речей можуть видатися загрозливими для інтелігенції, що сповідує консервативну мораль, але їх проте не уникнути. Вони висвітлюють версію виживання, менш лестиву для людського створіння, ніж традиційніші погляди, але їхні виразники – чоловіки й жінки – заслуговують на те, аби їх почули, хоча б для того, щоб нам краще усвідомити, як докорінно викривила нацистська ментальність моральну реальність для жертв. Крім того, таке розширення наших поглядів може виявитися плідним для поглиблення розуміння: як мало залежало від жертв, кинутих у прірву обставин, що можуть бути названі «примусовим вибором», коли критичне рішення

віддзеркалює вибір не між життям і смертю, а між двома формами «ненормальної» відповіді, нав'язаними ситуацією, яка не є наслідком власного вибору жертви. Звернімося до невеличкого епізоду, описаного Джудит Штернберг Ньоман, медичною сестрою за фахом, яку було депортовано з Бреслау до Освенціма разом із 197 іншими єврейськими жінками: три тижні по тому лише вісімнадцятеро з них ще залишалися в живих:

«Через два дні після Різдва в нашому блоці народилося єврейське дитя. Яка щаслива я була, побачивши цю крихітку. Це був хлопчик, і його матері сказали, що про нього потурбуються. Через три години я помітила на дерев'яній лаві маленький пакуночок, замотаний у марлю. Раптом він заворушився. Підійшла єврейська дівчина, котра працювала в конторі, з відром холодної води. Вона прошепотіла мені: «Тихо. Мовчи. Іди геть!» Однак я залишилася, оскільки не могла зрозуміти, що в неї на думці. Вона розмотала пакуночок – це була, звичайно, дитина, яка почала плакати тоненьким голосочком. Дівчина взяла дитину на руки і занурила її маленьке тіло в холодну воду. Моє серце шалено закалатало. Мені хотілося крикнути: «Вбивця!», але я змушена була мовчати і нікому не розповідати. Дитина захлиналася водою і пускала бульки. Її голосочок нагадував цвіріньканння маленької пташки, дедалі уривчастіше. Дівчина тримала голову дитини під водою, поки той голосочок і зовсім не урвався. Дівчина знову загорнула тіло дитини і поклала його поряд з іншими трупами. Потім вона сказала мені: «Нам треба врятувати матір, інакше їй загрожує газова камера». Ця дівчина багато чому навчилася в есесівців і сама стала вбивцею»[3].

Як можна виносити вирок щодо такого епізоду або пов'язувати його із внутрішньою свободою, оспівуваною іншими тлумачами досвіду таборів смерті? Чи йдеться тут про моральний вибір? Серед дійових осіб цієї драми безпомічне немовля, доля якого цілковито в чужих руках (а доля дитини на ім'я Едіп лише нагадує нам, як далеко життя в Освенцімі відійшло від морального порядку, не кажучи вже про моральну іронію та мистецтво); відсутня мати, яка може втручатися або не втручатися у цей вчинок; «виконавиця», яка холоднокровно жертвує одним життям задля спасіння іншого, роблячи це з огляду на невблаганну необхідність, без покликання, не за моральним вибором, і нарешті, авторка – єдиний свідок злочину, який, водночас, є й актом милосердя і, можливо, в буквальному розумінні – мирським спасінням для матері. Традиційний словник безсилий за такої ситуації, яка не передбачає

жодного героїчного вчинку у відповідь, жодного прийнятного відруху протесту, жодного способу дії, які б дозволили *будь-кому* з учасників, із відсутньою матір'ю зокрема, зберегти осердя людської гідності. Сама по собі *ситуація* виключає таку можливість, разом із нацистським «законом», який диктує, що ті матері, котрі відмовляються віддавати своїх новонароджених дітей для умертвіння, мусять разом із ними йти до газової камери. Цей хижацький обрис виживання, коли страх перед такою смертю – не ствердження природної людської гідності – спонукає чоловіків і жінок поводитися таким чином, як не спало б на думку за нормальних обставин, підтверджує й інший момент, коли реальність відбирає водночас і мову осуду, і модель моральної поведінки: «Мені хотілося крикнути: «Вбивця!», але я змушена була мовчати і нікому не розповідати».

За відсутності означених людяністю альтернатив (тобто альтернатив, які дають індивіду змогу приймати рішення, чинити згідно з ним і пожинати наслідки – і все це на засадах, що живлять особисту цілісність і самоповагу) людина поринає у моральну метушню, яка може притлумити осуд, як у наведеному прикладі, але не спроможна паралізувати всі дії, якщо ця людина все ще бажає залишитися живою. Елла Лінгенс-Райнер, теж очевидець Освенціма, наводить грубий, але показовий приклад того, як швидко невідворотні страждання в таборі смерті могли позбавити вибір гідності. В її бараках було одне обмежене джерело води для прання та змивання екскрементів у вбиральнях. Якщо жінки набирали воду для прання, примітивна каналізаційна система опинялася заблокованою, внаслідок чого створювалися нестерпно бридкі (і нездорові) умови. Якщо б це відбувалося не в таборі, то знайшлося б багато варіантів розв'язання цієї проблеми: поскаржитися домовласнику або звернутися до відділу охорони здоров'я, викликати сантехніка чи знайти нове джерело води, або ж просто змінити місце проживання. В Освенцімі все це, безумовно, унеможливлювалося. Лінгенс-Райнер досить чітко підсумовує умови примусового вибору, коли вибирати доводиться із двох принижень: «Жахливо бути без води; неможливо дозволяти людям забирати всю воду, коли в канавах горою височать екскременти»[4]. Коли змушений вагатися між «жахливим» і «неможливим», починаєш глибше усвідомлювати реальність таборів смерті, де моральний вибір у звичному для нас розумінні виявлявся зайвим і перед в'язнями поставало нікчемне завдання переозначення порядності в атмосфері, що її не передбачала.

На противагу тим, хто доводить, що єдиним шляхом виживання було лишатися вірним цінностям цивілізованого життя всупереч розтлінному впливу таборів смерті, Лінгенс-Райнер стверджує, що ті, хто намагався врятувати цей моральний багаж, звалювали на себе непідсильний тягар. Розповідаючи про власний гіркий досвід звільнення від такої схильності, вона описує свій стан невдовзі після приїзду: «Мені все ще здавалося, що для людей в нашій ситуації було б якнайдоцільніше поводитися з винятковою коректністю. Я так і не змогла цілковито позбутися цього уявлення, хоч воно і було доволі абсурдним. Насправді, вижити в таборі мали шанс лише ті в'язні, – крім тих, що мали привілеї завдяки своїй професії чи іншим особливо сприятливим обставинам, – які мали намір чинити достоту всупереч тому, чого їх колись навчали, тобто керуватися принципом: ламати всі норми цивілізованого життя»[5]. Цей жорстокий практицизм не тішить нікого: ні авторку, ні її співв'язнів, ані читача – всі вони затиснуті в лабетах умов, що за рідкісним винятком *забороняють* реалізацію незамуленої моральної свободи, а отже, й сповідування трагічної гідності для пом'якшення суворості людської долі в Освенцімі.

Як ми пересвідчились, співчуття, що становить громадський ідеал у нормальних суспільствах, необов'язково було найкращою і, мабуть, не завжди можливою моделлю поведінки в таборах смерті. Ще менш досяжною в цьому пекельному середовищі була моральна ідея, що утверджує гідність особистості через свідомий вибір. Зупинімося поки що у нашій спробі віднайти етику виживання, засновану чи то на моральних цінностях, чи то на суспільних імперативах, і наблизьмося до табірного випробування, як такого, що не дає можливості вибудувати жодної знайомої чи загальноприйнятої системи мотивації та оптимальної поведінки. Наслідки виходитимуть далеко за межі моральної ідеології й сягатимуть ролі часу й історії в долі людства, взаємозалежності людських життів та їхній єдності в XX столітті. Історія запевняє нас у тому, що людина вивищується над часом, коли з відстані років їй вдається пояснити несподіване, зокрема як у цьому випадку, – причину винищення народу, віднайти систему виживання і таким чином звести цю подію до частково розумного порядку, який певним чином теоретично врівноважує ту ціну людських життів, яку було заплачено за цей порядок. Однак із погляду жертв (кількість яких, звичайно, набагато перевищує вцілілих), безладдя безглуздої смерті суперечить упорядкувальним спонукам часу. Ті, що безневинно загинули під час Голокосту, залишили живих наодинці з паралізуючою

дилемою стикання віч–на–віч із непозбутною журбою. Можливою відповіддю на бентежливе запитання – чому зростає, як здається, інтерес до Голокосту, коли сама ця подія відходить у минуле, – є така: немає місця в нашій душі, аби його поховати.

Елла Лінгенс-Райнер допомагає висвітлити цей парадокс. Із плином часу, каже вона, відчуття зовнішнього світу (*нашого* все ще світу) втрачає свою виразність, внутрішнє життя тих людей, що витримали місяці й роки в таборах, вигасло. Такі люди «віддали всі свої устремління й почуття життю в таборі. Тож вони обстоюють свої позиції не лише тому, що мали намір вижити, але й заради своїх інтересів, оскільки це задовольняє їхню потребу здобувати владу, визнання й наслідування в певних межах. Дехто з них присвятив цій справі все своє життя і таким чином змарнував свій розумовий потенціал і навіть розгубив свої моральні орієнтири». Писати так спонукає авторку не зневага, а співчуття, намагання передати, наскільки тонко табірна модель поведінки може спотворити природне почуття гідності і трансформувати уявлення жертви про порядність. Поцінувавши величезне завоювання, здобуте окремими жінками у збереженні «своєї особистої чесності всупереч усьому», вона додає з цілковитою відвертістю: «Насправді страхітливою річчю було те, що жінки, які додержували своєї чесності і які все ще сприймали життя й мораль серйозно, виявлялися, зрештою, дуже слабкими перед лицем своєї всевладної долі, і ніколи не помічали, коли вони вчиняли за принципами, які насправді відповідали духові націонал-соціалізму»[6]. Вона має на увазі не закоренілих злочинців чи егоїстичних колабораціоністів, а звичайних жінок, що вірили в чесність, але у своїй реакції на реальність зазнавали тиску «долі», яка не допускала жодної осмисленої моральної протидії: загрози смерті в Освенцімі.

Така доля спричинилася до ситуації по той бік добра і зла, яку навіть Ніцше не міг би собі уявити. Як можна описати чи оцінити за якимись моральними критеріями той класичний випадок примусового вибору, коли матері трьох дітей, як переповідають, було сказано нацистами, що вона може врятувати від страти *одного* з них? Тож вона була вільна «вибирати», але як може потрактувати цю вправу з морального вибору цивілізований розум або чи може він відшукати в сучасній історії чи єврейській традиції якийсь міф для облагороджування її дилеми? Ці альтернативи не просто важкі, вони *неможливі*, і перед нами постає жахливе й невідворотне питання, що його нам являє всесвіт, – таке, що бракує уявлення, аби його осягнути. Як може людина пережити *будь-*

яке рішення в такий ситуації і зберегти якусь подобу людської гідності? Прагнення людини, котра перебуває *поза межами* таборів смерті, розглядати Голокост як певне продовження духовної історії людства повсякчас наштовхується на обмеженість мови, не кажучи вже про обмеженість традиційної етики. Увесь етичний лексикон, який упродовж багатьох поколінь оздоблював вівтар мотивації й оцінювання вчинків, незалежно від того, хоч би якими жахливими були зовнішні обставини, було спотворено фактами *цієї* події.

Природний потяг до Моменту Істини в таборах смерті, коли людська воля утверджувала себе, а відроджена гідність перемагала, ми мусимо зіставляти з моментами істини іншого ґатунку, наприклад такими, про які йдеться в оповіді Германа Лангбейна «Люди в Освенцімі» зі звіту Давида Руссе, який описував групу «відібраних», котрих вели до газової камери:

«Якийсь старий, що вже ледве пересував ноги, сів на узбіччі дороги. Конвоїр гаркнув на нього: «Іди, бо заб'ю до смерті!» Старий швиденько озвався: «Не вбивай. Я вже йду, іду!» – і влився в ряди крокуючих до газової камери»[7].

Знову ж таки, йдеться про вибір не між життям і смертю, опором і покорою, сміливістю та боягузтвом, а між двома формами приниження, кожна з яких, як у цьому випадку, веде до втрати життя. Інстинктивно захищаючись від однієї безпосередньої загрози, жертва невідворотно наражається на наступну: коли чиюсь долю вирішено убивцями наперед, – а для євреїв винищення було їхнім приреченням від того моменту, як вони потрапляли до табору – свобода морального рішення зникає, оскільки противник тримає під цілковитим контролем засоби підтримки життя і способи заподіяння смерті. Неможливо уникнути свого фатального кінця, навіть тимчасово, переконуючи себе в тому, що відповіді з нормального світу дістануться готового почути вуха. Приклад Лангбейна промовисто підтверджує це. Можливо, саме це мав на думці один уцілілий, коли з гіркотою писав: «Лише вижити, вижити, і в цьому – все, а способи виживання крайні й огидні [*ekelhaft*], такі, що не варті ціни життя»[8].

Оманливе уявлення про те, що за найгірших обставин, – а в Освенцімі, особливо для євреїв та радянських військовополонених, обставини були, за рідкісними винятками, з «найгірших» – чоловіки й жінки можуть свідомо провести межу між своїми вчинками (чи стражданнями) та своїм ставленням до них, підтримується радше словесно, аніж фактами. Зв'язок між вчинком і мотивом, між долею і наміром (такий характерний для

знайомого нам етичного дискурсу) настільки часто уривався в таборах смерті, що він перестав бути втіленням моральної тверді для жертв. «Я жив краще за багатьох моїх друзів, – зізнався один із табірних функціонерів, – і в мене не виникало почуття, що це аморально. У концтаборі жоден не має права судити себе за моральними мірками, що відповідають нормальному життю»[9]. Цей уцілілий не *пишається* своєю поведінкою, як і не тішить його нівелювання цінностей, характерне для загальної боротьби за виживання у світі Освенціма. Уявімо собі розпач Салмена Левенталя, щоденник якого буквально видобули з попелу Освенціма в 1962 році, коли він намагається описати, як бажання вижити до невпізнанності змінювало в'язнів, які змушені були жити – під тиском щоденної рутини знищення – настільки «погано», що важко собі уявити:

«Чому ти виконуєш цю ганебну роботу, задля чого ти живеш, що ставиш собі за мету у житті, які твої бажання… чого сподіваєшся досягти таким життям… А ще – болюче питання… стосовно нашої команди, яку в цілому я не маю наміру захищати. Я мушу зізнатися тут, що дехто з нашої групи з часом настільки втратив себе, що нам самим було просто соромно. Вони геть-чисто забували, що вони чинили… а з часом… вони так призвичаїлися до цього, що було навіть дивно [що комусь захотілося] заплакати та пожалітися: що… такі нормальні, пересічні… прості й скромні люди… обов'язку до того звикли до всього, що ці події вже не справляють на них жодного враження. День у день вони стояли і дивилися, як гинуть десятки тисяч людей, і нічого [не робили][10].

Це опис, не засудження: людина є таким створінням, яке пристосовується. Сором Левенталя не передбачає звинувачення, так само, як і його запитання про призначення й мету не потребують відповіді. Він уже відповів на свої запитання в попередньому фрагменті щоденника: «хочеться жити, бо живеш, бо живе цілий світ». Члени зондеркоманди не вибирали виродження, в будь-якому разі не більше, ніж удатніші працівники кухні чи санітари «вибирали» порядність. Затиснута в лабетах примусового вибору, людська істота існує від години до години, а часто й від хвилини до хвилини. «Може, ви думаєте, що я *добровільно* пішов на цю роботу?» – лунає сповнений розпачу голос іншого члена зондеркоманди, який, як і Левенталь, не вижив? «Що мені було робити?.. Ви гадаєте, що члени зондеркоманди – це виродки? Запевняю вас, що вони нічим не відрізняються від інших, хіба що тим, що невезучіші»[11].

Тадеуш Боровський у збірці «Прошу до газової камери» розповідає історію про невеличкий концтабір, до якого щодня прибували нові в'язні. Табір мав у своєму розпорядженні обмежений запас продовольства, а коменданту не хотілося, щоб в'язні мерли з голоду. Однак щодня виявлялося, що в таборі на кілька десятків осіб більше, ніж можна було нагодувати. «Отже, щовечора, – пише він, – в кожному блоці тягнули жереб – на картах чи сірниках, і наступного ранку ті, кому це випадало, не виходили на роботу. Опівдні їх виводили за колючий дріт і розстрілювали»[12]. Мало знайдеться прикладів, які б з такою силою живописали примусовий вибір. Жертвам запропоновано вибір, який вибором власне не є, оскільки результати жеребкування залежать від удачі, а не від вибору. І, певна річ, той, хто відмовлявся брати участь у цій макабричній грі, прирікав себе на страту наступного дня. Відмова від участі в ритуалі знищення не становила для жертви якоїсь значимої альтернативи, оскільки вона не поділяла відповідальності за ситуацію, що прирікала її на таке існування. Жертва була позбавлена можливості чинити фізичний опір, щоб відстояти своє життя, а без цієї можливості (яка могла бути їй *дарована* волею долі або одержувалася нею як винагорода за зрадницьку співпрацю чи зумовлювалася впливовими зв'язками) жодні переконання чи почуття непохитності духу самі по собі не здатні врятувати її моральне «я». Оскільки концтабірний всесвіт не передбачав умов підтримки гідності, жертва не могла «вибрати» знищення і залишитися людиною, а вцілілий не міг «вибрати» життя і залишитися людиною. Жертва могла намагатися вижити, і в разі, якщо б їй поталанило, могла залишитися *в живих*: однак це була боротьба між станами існування, а не виборювання цінностей.

«Пересвідчившись» у деяких нестерпних дилемах, що поставали перед в'язнями таборів смерті, ми маємо менше покладатися на заспокійливі напівправди на кшталт нижченаведених, що віддзеркалюють версію виживання, обстоювану Віктором Франклом: «Психологічні спостереження в'язнів показали, що лише ті люди, які дозволили занепасти своєму моральному й духовному началу, ставали кінець кінцем жертвами деморалізуючого впливу табору»[13]. Як нам застосувати цей святенницький погляд до жінки, що змушена втопити дитину, аби врятувати матір, або до іншої жінки, що могла лише мовчки спостерігати це? Як ми бачили, захист осередком чийогось життя в Освенцімі часто було можливе лише ціною життя іншої людини – не тому, що жертви робили неправильний вибір або не робили вибору

взагалі, а тому, що вмирання було «призначенням» життя в цьому особливому осередку: це було природою Освенціма. Потреба прирівняти моральну активність до подальшого існування, а моральну пасивність до смерті віддзеркалює розпачливе бажання зберегти якусь етичну послідовність в хаотичному всесвіті. Однак «рішення вижити» суперечить умовам «примусового вибору» і може виявити не більш як неадекватне вживання, за виразом Прімо Леві, «вільних слів»: використання мови для створення цінності, якої не існує. Реальна проблема, що постає перед нами, полягає у винайденні лексикону винищення, здатного віддзеркалити досвід таборів смерті; за його відсутності нам слід принаймні бути готовими для переозначення термінології вивищення – тобто слів «гідність», «вибір», «страждання» і «дух» – таким чином, щоб вона більшою мірою узгоджувалася зі способом буття в таких місцях, як Освенцім, де ситуація, за якої було знищено стільки мільйонів людей, нав'язувала *неможливі* рішення жертвам, які не були вільні зазнати розкоші героїчного життя.

Примітки

[1] Viktor E. Frankl, *Man's Search for Meaning* (New York: Pocket Books, 1963), pp. 212–213.

[2] Primo Levi, *Survival in Auschwitz: The Nazi Assault on Humanity*, trans. Stuart Woolf (New York: Collier Books, 1969), pp. 112–113.

[3] Judith Sternberg Newman, *In the Hell of Auschwitz* (New York: Exposition Press, 1963), pp. 42–43.

[4] Ella Lingens–Reiner, *Prisoners of Fear* (London: Victor Gollancz, 1948), p. 29.

[5] *Ibid*., p. 22.

[6] *Ibid*., p. 91.

[7] Hermann Langbein, *Menschen in Auschwitz* (Wien: Europaverlag, 1972), p. 134. Переклад мій.

[8] *Ibid*., p. 112.

[9] *Ibid*., p. 166.

[10] Jadwiga Bezwinska, ed., *Amidst a Nightmare of Crime: Manuscripts of Members of Sonderkommando*, trans. Krystyna Michalik (State Museum of Oньwiксim, 1973), p. 139.

[11] Langbein, p. 225.

[12] Tadeusz Borowski, *This Way for the Gas, Ladies and Gentlemen*, trans. Barbara Vedder (New York: Penguin Books, 1976), p. 119.

[13] Frankl, p. 110.

Терренс Де Пре

Терренс Де Пре (1939–1987) написав лише одну книжку про Голокост, але вона стала класикою. Праця «Уцілілий: анатомія життя в таборах смерті», що з'явилася в 1976 році, присвячена ґрунтовному дослідженню письмових свідчень тих, хто вижив у концентраційному всесвіті, як назвав його Давид Руссе. Підсумком її є власне свідчення Де Пре про те, що означає бути вцілілим. Його витлумачення оповідей очевидців слугує доказом того, що такі місця, як Освенцім виявляли не лише порочність людського існування, але й велич подолання відчаю й смерті.

Довершений есеїст і літератор, Де Пре відзначався, за висловом Елі Візеля, «меланхолійним способом витлумачення сповнених розпуки оповідей і чутливим підходом до спогадів про смерть». Однак діяльність цієї людини – упродовж багатьох років він обіймав посаду професора англійської мови в Колгейтському університеті – завжди була на службі життя. Ці характеристики вочевидь підтверджуються наступним фрагментом, у якому вжито винайдений Де Пре вираз – «фекальний наступ» – який, безумовно, залишиться, хоч як це прикро, невіддільною складовою словника, якого потребує поняття Голокост.

Де Пре доводить, що зовсім не випадково Освенцім було названо anus mundi. «Суть полягає в тому, – робить слушний висновок він, – що в'язні були змушені систематично стикатися з гидотою». Вони стали зумисною мішенню фекального наступу, метою якого було досягнення «цілковитого приниження й упослідження в'язнів». Убивцям це вдавалося – дуже часто і значною мірою – але не цілковито. Усвідомлення цього становить ще один ключовий чинник, про який Де Пре хоче нагадати. Коли жертви розпізнавали природу фекального наступу, вони вдавалися до опору. Цей опір передбачав підкреслене намагання, всупереч усім перешкодам, дотримуватися чистоти. Саме це надзвичайне зусилля могло знаменувати відмінність між збереженням уламків гідності, – що допомагало терпіти неволю й недолю – і відмовою від боротьби, – що мало своїм наслідком смерть. Ніщо, звичайно, не гарантувало виживання в таборах смерті. Подана Де Пре анатомія фекального наступу промовисто підтверджує цей факт. Втім він має рацію, коли пише: «Саме життя залежить від збереження гідності, що, у свою чергу, залежить від щоденної, ненастанної боротьби за те, аби не втратити людську подобу».

Наприкінці літа 1976 року відбулася конференція, присвячена діяльності Елі Візеля, яку було влаштовано на острові Лонг–Айленд. Незадовго перед цим вийшла друком книжка Терренса Де Пре «Уцілілий», і він був присутній на цій конференції. Був там і Еміль Факенгейм. У перебігу дискусії мова зайшла про книжку Де Пре. Як пригадує Гаррі Джеймс Каргас, Факенгейм посилався, зокрема, на важливий розділ «Фекальний наступ». Своїм тихим голосом він сказав: «Я ніколи не вживаю слова «каляти», але те, як вживає його Терренс Де Пре, робить це слово освяченим».

Фекальний наступ*

Коли колона повертається з роботи, пропрацювавши цілий день на повітрі, табірний сморід видається нестерпно бридким. Іноді, коли ви ще на відстані кількох кілометрів, отруєне повітря звалює вас із ніг.

Северина Шмаглевська. *Дим над Біркенау*

Він припинив умиватися вже дуже давно.., а зараз у ньому вигасали останні залишки його людської гідності.

Густав Герлінг. *Окремий світ*

Це почалося в ешелонах, у позабиваних товарних вагонах – у кожному з яких від вісімдесяти до ста осіб, що перетинали Європу, прямуючи до таборів у Польщі:

«Температура почала зростати, коли товарний вагон було забито наглухо і для жару людських тіл не було віддушини… Єдиним місцем, де можна було помочитися, була щілина у світловому люку, хоча попри всі намагання рідко кому вдавалося це зробити, не проливши сечі на підлогу… Коли нарешті розвиднілося… ми всі були доволі вимучені, неначе побиті й розчавлені, й не лише під вагою втоми, а й через задушливе, вологе повітря й смердючий запах екскрементів… Не було ні вбиральні, ані харчів… Крім усього іншого, багато хто блював на підлогу. Ми змушені були цілими днями вдихати ці бридкі запахи і невдовзі перебували вже по самісінькі вуха у цій гидоті» (Kessel, 50–51).

Умови на пароплавах, якими переправляли багатьох радянських в'язнів, були ще гірші: «більшість людей потерпали від морської хвороби і були просто змушені блювати на тих, хто був на нижній палубі. Це був для них також єдиний спосіб відправляння їхніх природних потреб»

(Knapp, 59). Отже, від самого початку неволі стикання з бридотою було невіддільною складовою тяжкого випробування вцілілого. У нацистських таборах – особливо – бруд і екскременти були неодмінними атрибутами умов існування. У бараках, наприклад, уночі «параші» стояли в маленькому коридорчику біля входу. Їх було недостатньо. На ранок уся підлога була залита сечею і вкрита фекаліями. Ми розносили гидоту по бараку на своїх підошвах; від смороду у людей були запаморочення» (Birenbaum, 226). Хвороби значно погіршували ситуацію:

«У блоці кожен хворів на тиф… до Бельзен–Бергена він дійшов у своїй найважчій, найболючішій, смертельній формі. Спричинений ним пронос ставав неконтрольованим. Ці виділення заливали нари, стікаючи краплями через щілини просто на обличчя жінок, котрі лежали на нижчих нарах, і змішувалися з кров'ю, гноєм і сечею, утворюючи липкий, смердючий наліт на підлозі бараків» (Perl, 171).

Туалети самі по собі були видовищем:

На тридцять–тридцять дві тисячі жінок був один туалет, і нам дозволялося користуватися ним лише в певні години дня. Ми вистоювали черги, щоб потрапити до цього маленького будиночка, де було по коліно людських екскрементів. Оскільки всі ми страждали на дизентерію, нам рідко вдавалося дочекатися, поки дійде наша черга, і ми обкалювали наш драний одяг, який ніколи із себе не знімали, що посилювало жах нашого існування, бо нестерпний запах оповивав нас, наче хмара. Туалет являв собою глибоку канаву, через яку було перекинуто на певній відстані дошки. Ми присідали на цих дошках – наче птахи на телеграфному дроті – настільки близько одна до одної, що не могли не забруднити одна одну» (Perl, 33).

В'язнів, яким поталанило працювати в одному з табірних шпиталів і які, отже, користувалися певною особистою свободою, теж не оминув особливий жах, пов'язаний із туалетами: «Я змушена була ступати у людські виділення, у змішану з кров'ю сечу, у випорожнення пацієнтів із дуже заразними хворобами. Лише так можна було дістатися дірки, довкола якої було стільки нечистот, що важко описати» (Weiss, 69). Посвячення в'язня–новачка у табірне життя вважалося завершеним, коли він «усвідомлював, що туалетного паперу немає»:

«Що паперу немає в усьому Освенцімі і що мені доведеться «шукати інший вихід». Я відірвав шматок від шарфа і прав його після вжитку. Я зберіг цей маленький шматочок упродовж всього мого перебування в Освенцімі; інші робили так само» (Unsdorfer, 102).

Проблеми такого ґатунку ускладнювалися тим фактом, що рано чи пізно *кожний* захворював на дизентерію або просто страждав проносом. А для виснажених голодом і втомою в'язнів це майже завжди означало фатальний кінець: «Ті, що хворіли на дизентерію, танули наче свічки; випорожняючись у свій одяг, вони швидко перетворювалися на огидні смердючі скелети, які вмирали в багнюці своїх екскрементів» (Donat, 269). Іноді на це слабували всі мешканці табору, і тоді цей жах був нестерпним. Чоловіки й жінки обкалювали нечистотами себе й одне одного. Ті, що через велику слабкість не здатні були пересуватися, випорожнялися під себе. Ті, що не видужували, поступово обростали купою гною: «Деякі пацієнти вмирали і без газових камер. Багато хто з них опинявся похованим під екскрементами, оскільки не було належних санітарних умов і вони не могли додержувати чистоти тіла» (Newman, 39).

Пронос не лише був нестерпною хворобою і джерелом постійного бруду, він приховував у собі небезпеку й іншого роду, змушуючи в'язнів порушувати приписи:

«Багато хто з жінок, що страждали на пронос, випорожнялися в супові миски або чашки для «кави»; потім вони ховали цей посуд під матрац, щоб уникнути покарання за вчинене: їм загрожувало двадцять п'ять ударів по голій сідниці або стояння на колінах протягом цілої ночі із цеглинами в руках. Ці покарання часто закінчувалися смертю «винуватиці» (Birenbaum, 102).

Описують також випадок, коли групу чоловіків тримали день у день під замком у кімнаті без вентиляції і будь-яких санітарних умов. Біля вікна, повз яке проходили вартові, чоловіки помітили дірку в підлозі. Однак скористатися нею чоловік міг лише з ризиком для життя, оскільки спійманих на цьому забивали на смерть. «Видовище цих нещасних, що, дрижачи зі страху, повзли на руках і колінах до цієї дірки і лежачи випорожнялися, є моїм найжахливішим спомином про Заксенхаузен» (Szalet, 51).

Муки існування в таборах, таким чином, посилювалися перебігом органічних процесів самого життя. Смерть зводилася у потребу, яку не можна було, на відміну від інших потреб, ні притлумити, ні відкласти на потім, ані пасивно терпіти. Вимоги нутрощів є абсолютними, і за таких обставин чоловіки й жінки змушені були затамовувати чи якось угамовувати свої найінтимніші потреби:

«Уявімо собі, що може означати заборона ходити до туалету; уявімо також, що ви страждаєте на дедалі жорстокішу дизентерію, викликану

й підсилювану капустяною юшкою, а також постійним холодом. Природно, ви намагатиметесь все ж таки вийти за потребою. Іноді вам це може вдатися. Однак вашу відсутність можуть помітити, і вас поб'ють, звалять із ніг і щосили топтатимуть. Хоч ви тепер і знаєте, що це небезпечно, але нагальність зобов'язуватиме вас повторити спробу, хоч би чого вам це коштувало… Я швидко навчилася давати раду проявам дизентерії – перев'язувала мотузкою холоші» (Maurel, 38–39).

Психоаналітичні дослідження табірного досвіду стверджують (лише за певним винятком, наскільки мені відомо), що він відзначається поверненням до «дитинячих» чи «інфантильних» рівнів поведінки. Цей висновок ґрунтується передусім на тому факті, що чоловіки й жінки в концтаборах «ненормально» переймалися їжею та функціями виділення. Немовлята виявляють подібну заклопотаність, і це порівняння передбачає, що чоловіки й жінки реагують на екстремальну ситуацію «регресією, тобто поверненням до доедіпівських стадій розвитку й затримкою на них» (Норре, 77). При цьому, як загалом для психоаналізу, контекст не важить. Той факт, що ситуація потерпілих була сама по собі ненормальною, просто не береться до уваги. Не враховується, що заклопотаність їжею зумовлювалася буквальним вимиранням від голоду; так само, як не надається особливої ваги тому фактові, що в'язні були змушені жити по вуха в гидоті.

Теза про «інфантилізм» найпослідовніше обстоюється Бруно Беттельгеймом. Головна ідея його книжки «Обізнане серце» полягає в тому, що в екстремальних ситуаціях чоловіки й жінки перетворюються на дітей; а в розділі, озаглавленому «Дитиняча поведінка», він просто прирівнює об'єктивно скрутне становище в'язнів до внутрішньо регресивної поведінки. Беттельгейм зауважує, наприклад, – і, звичайно, цілком слушно, – що табірні порядки мали на меті перетворення функцій виділення на моменти кризи. В'язні змушені були питати дозволу для випорожнення свого організму, в такий спосіб стикаючись з убивчим свавіллям есесівського вартового, до якого вони зверталися. Понад те, маючи дванадцятигодинний робочий день, в'язні часто були позбавлені можливості справляти свої природні потреби або ж змушені були справляти їх *під час* роботи і безпосередньо на тому місці, *де* вони працювали. Як каже одна з уцілілих: «Якщо одна з нас, спонукувана своїм шлунком, спробувала б відійти до найближчої канави, вартові напустили б на неї своїх собак. Принижені й знервовані від нетерпіння жінки не полишали своїх місць – вони грузнули у своїх екскрементах»

(Zywulska, 67). Найгіршими були дні, коли відбувалися марші смерті, під час яких в'язнів, що з будь-яких причин зупинялися, розстрілювали на місці. Щоби вижити, вони мусили, незважаючи ні на що, йти:

«Сеча й виділення хлюпали у в'язнів під ногами, а з настанням сутінок екскременти, що примерзали до наших ніг, нестерпно смерділи. Насправді ми вже перестали бути людськими істотами в узвичаєному розумінні цього поняття. Ми навіть не тварини, а гниючі трупи, що пересуваються на двох ногах» (Weiss, 211).

За таких умов акт виділення справді стає, за висловом Беттельгейма, «важливою щоденною подією»; однак із цього не випливає зроблений ним висновок про те, що в'язні, таким чином, опустилися «до рівня, на якому вони перебували до набуття ними навички користуватися туалетом» (132). На позір – так, чоловіки й жінки значною мірою переймалися видільними функціями, як роблять усі діти, і, подібно до дітей, в'язні «вимушено були мокрими й закаляними» – за винятком того, що дітей до цього не примушують. Беттельгейм доходить висновку, що для в'язнів таборів випробування фекальною кризою «спричинило те, що вони вже не могли більше сприймати себе цілком дорослими» (134). Він не розрізняє поведінку за екстремальних умов і цивілізовану поведінку; оскільки, звичайно, якщо в цивілізованих умовах дорослу людину не турбує стан її білизни або вона вбачає в поході до туалету певного роду випробування, то невроз очевидний. Однак у концтаборах поведінка диктувалася безпосередньою загрозою смерті; дія була не виявом інфантильних бажань, а реакцією на потворну необхідність.

Суть полягає в тому, що в'язні були змушені *систематично* стикатися з гидотою. Вони були умисною мішенню фекального наступу. Обкалювання нечистотами складало постійну загрозу, умову життя день за днем, і в будь-який момент воно могло набути надто огидної, а то й фатальної форми. Улюбленим заняттям одного *капо* було зупиняти в'язнів саме в той момент, коли вони діставалися туалету. Він примушував в'язня стояти в положенні «струнко», відповідаючи на запитання; потім наказував йому «сидіти навпочіпки, допоки бідний чоловік не міг більше контролювати свій сфінктер і «вибухав»; потім він бив бідолаху і лише після цього «закаляна своїми екскрементами жертва отримувала дозвіл доплентатися до туалету» (Donat 178). В іншому випадку в'язнів примушували лежати на землі штабелями, і кожний чоловік, коли йому нарешті було дозволено піднятися, «змушений був мочитися через голови інших»; а якось «однієї ночі вони вдосконалили своє знущання

й примушували кожного чоловіка мочитися в рот іншого» (Wells, 91). У Біркенау супові миски періодично забирали у в'язнів і кидали їх до туалету, звідки їх потім приносили: «Коли ви підносите миску вперше до губів, підозрілого запаху не відчуваєте. Інші пари тремтячих рук з нетерпінням чекають того моменту, коли ви закінчите пити, щоб вихопити її з ваших рук. Лише пізніше, значно пізніше відразливий запах ударяє вам у ніздрі» (Szmaglewska, 154). І, як уже зазначалося, в'язні, хворі на дизентерію, часто порушували табірні приписи і, намагаючись не обкалятися, використовували свій власний кухонний посуд:

«У перші дні наші шлунки повставали проти думки використовувати як посуд для їжі те, що фактично було кімнатним нічним горщиком. Однак голод правив своє, і ми, будучи настільки виснаженими, готові були споживати будь-яку їжу. І зарадити тому, що вона подавалася в таких мисках, не було можливості. Протягом ночі багато хто з нас сам таємно користувався цією мискою. Нам дозволялося ходити до туалету лише двічі на день. Як можна було витримати таке? Незалежно від нагальності нашої потреби, в разі, якщо ми виходили серед ночі, нам загрожувало бути схопленими есесівцями, які мали наказ спочатку стріляти, а потім ставити запитання» (Lengyel, 26).

Подібній деградації не було меж. Смердючий запах екскрементів змішувався зі смородом, що йшов від крематоріїв і гниючої плоті. В'язні нацистських таборів фактично потопали у своїх нечистотах, і насправді смерть від екскрементів була досить поширеною. У Бухенвальді, наприклад, туалети являли собою відкриті рови завдовжки у двадцять п'ять футів і по дванадцять футів завглибшки і завширшки. Через цей рів були перекинуті дошки, щоб на них ставати, і «одним з улюблених занять есесівців, яким вони розважали себе упродовж багатьох років» було підловити момент, коли люди власне випорожнялися, і зіштовхнути їх у рів: «У Бухенвальді лише в жовтні 1937 року захлинулися від екскрементів за подібних обставин десятеро в'язнів» (Kogon, 56). Ці рови, що завжди були переповнені, очищали вночі в'язні, і за знаряддя їм слугували лише маленькі відерця:

«Місце було слизьке й неосвітлене. Із тридцяти чоловіків, яких призначали сюди, щоночі в середньому десятеро падали в рів під час виконання цієї роботи. Іншим не дозволяли витягувати потерпілих. Коли роботу було виконано і рів був порожній, тоді й лише тоді вони отримували команду дістати трупи» (Weinstock, 157–58).

Ще раз наголошуємо, подібні умови були невипадковими; вони визначалися умисною політикою, націленою на тотальне приниження й упосліджения в'язнів. На перший погляд видається незрозумілим, чому це було необхідно, адже жодна з цілей табірної системи – поширення терору, запровадження рабської праці та винищення народностей – не здійснювалася так ретельно, як насаджувалися умови обкалювання нечистотами. Однак попри всю божевільність цього заміру він мав і свій метод, і свою причину. Цей особливий різновид зла є природним проявом влади, коли вона стає абсолютною, а в тоталітарному світі таборів влада майже такою і була. Есесівці могли вбити будь-кого, хто їм траплявся. Капо – ці злочинці – мали звичку збиратися купками – двійко-трійко – й укладати між собою парі щодо того, хто зможе вбити в'язня одним ударом. Патологічна лють цих людців, їхній несамовитий гнів у разі порушення приписів засвідчують безмежне бажання винищувати, руйнувати, трощити все, що заступає їм шлях до владарювання. І, неминуче, самої дії вбивання їм недостатньо, оскільки, якщо людина вмирає нескореною, якщо у неї всередині щось залишається до кінця не зламаним, то влада, яка знищила її, отже, не спромоглася, зрештою, спустошити її дощенту. Дещо залишилося їй непідвладним, і саме це дещо – назвемо його «гідністю» – має вмерти, якщо ті, хто при владі, бажають досягти оргазмового піку свого потенційного панування.

У міру свого зростання влада стає дедалі ворожішою до всього навколишнього світу. Логіка її за своєю суттю негативна, і тому вона має своїм наслідком саморуйнування (в наш час це навряд чи кого могло б втішити, оскільки периметр атомного руйнування нескінченний). Запровадження тоталітарної влади в будь-якому випадку не обмежується вимогою зовнішньої піддатливості. Воно вимагає більшого – зламати дух, вирвати з коренем той дійовий внутрішній принцип, сила якого зумовлена його незалежністю від впливу зовнішніх сил. А звідси – притаманна всім, наділеним великою владою, людям спонука виявляти й придушувати будь-який опір, будь-які прояви духовної самостійності, всі ознаки гідності у поневолених. Було недостатньо просто розстріляти старих більшовиків; Сталіну потрібні були показові судилища. Він домагався публічної демонстрації того факту, що ці люди, які відзначалися величезною енергією і надзвичайною силою духу, настільки, зрештою, зламалися внутрішньо, що готові були відкрито зректися себе й усього того, за що боролися. Те ж саме відбувалося і в

таборах. Духовне знищення стало самоціллю, досить відокремленою від заміру масового вбивства. За мету ставилося заклання душі. У здійсненні цього мали прислужитися терор і злигодні, а початок було покладено немилосердним наступом на первісні цінності потерпілих – почуття чистоти й гідності. Фекальний наступ, фізичне насаджування почуття огиди, самозневаги були засадничим методом.

Однак обкалювання нечистотами мало й простіше пояснення. «У Бухенвальді, – засвідчує один із очевидців, – було піднесено у принцип зведення моралі в'язнів до найнижчого рівня, щоб у такий спосіб унеможливити виникнення серед жертв почуття товариськості та єднання зусиль» (Weinstock, 92). Як можна зберегти самоповагу і як можна бути готовим із повагою відреагувати на потреби іншого, якщо обидва смердять, вимащені брудом і фекаліями. Ми схильні забувати, який вигляд мали в'язні таборів і як вони пахнули, особливо ті, хто втрачав бажання жити, і якої сили відраза й огида природно виникали внаслідок цього у в'язнів. Це був дійовий механізм посилення й без того чималої роздратованості, яку відчували одне до одного ув'язнені, а, отже, й придушення, а то й взагалі викорінення потягу до солідарності. Таким чином, у табірному світі всі зовнішні ознаки людської краси, тілесної гордості та духовного сяяння належали до винищення в середовищі в'язнів. Ув'язнений змушений був почуватися недолюдком, бачити свій власний образ у бруді й смороді свого сусіда. Есесівці натомість здавалися вищими не лише завдяки своїм автоматам і впевненості у собі, але й через їхню виразну відособленість од світу в'язнів. В Освенцімі в'язнів примушували марширувати в багні, тоді як чисті бруківки залишалися для есесівців.

І, нарешті, остання, вельми посутня причина того, чому в таборах в'язні так деградували. Це полегшувало есесівцям виконання їхньої роботи. Масове вбивство за цих обставин видавалося не таким жахливим для убивць, оскільки жертви поставали в образі створінь, нижчих від людини. Вони *мали* меншовартісний вигляд. У низці інтерв'ю Гітти Серені з Францом Штанглем, комендантом Треблінки, натрапляємо на моменти страшного прозріння. Наведемо один із найпромовистіших:

«Навіщо? – запитала я Штангля, – якщо вони все одно збиралися їх вбивати, який сенс був у всіх цих приниженнях; навіщо така жорстокість?» – «Щоб створити умови для тих, кому фактично доводилося запроваджувати цю політику, – відповів він. – Задля уможливлення для них того, що вони чинили» (101).

На одній із лекцій у Новій школі (Нью-Йорк, 1974) Ханна Арендт зазначила, що легше вбити собаку, ніж людину, а ще легше вбити пацюка чи жабу, і не становить жодної проблеми вбивати комах – «Усе це поглядом, очима». Вона має на увазі, що сприймання суб'єктивної істоти в жертві викликає до певної міри почуття ототожнення у нападника і ускладнює тим самим виконання ним цього акту прямо пропорційно його здатності відчувати страждання й прикрість. Жалість і почуття провини ускладнюють виконання акту вбивства і завдають психологічної шкоди самому вбивці. Якщо ж, в іншому випадку, жертва демонструє самозневагу, якщо вона не може підвести очей від приниження або якщо вона їх підвела, а в них лише порожнеча, – тоді її смерть легше санкціонується і навіть для цього знаходиться виправдання, буцімто з тіла життя видалено чималий шмат прогнилої матерії. І це вже встановлений факт, що в таборі процедура «селекції» (ліворуч – життя, праворуч – смерть) основувалася на фізичній зовнішності і на певного роду внутрішній надломленості або ж стійкості майбутньої жертви. Один із очевидців Освенціма пише про це так:

«Так, тут гниють заживо, в цьому немає жодного сумніву, саме так, як передрікав есесівець у Біттерфілді. Проте було життєво важливим дотримуватися чистоти тіла… Кожний [на «селекції»] повинен був роздягнутися і по одному пройтися перед ними оголеним. Менгель у своїх бездоганних білих рукавичках стояв і вказував своїм великим пальцем то праворуч, а то ліворуч. Когось із плямами на тілі, а також якогось худорлявого мусульманина направлено праворуч. Цей напрямок означав смерть, протилежний означав, що дозволено ще трохи гнити» (Hart, 65).

За умов постійної нестачі води, переповнених нечистотами туалетів, поширеності проносів і повсюдного бруду чистота в строгому розумінні була просто неможлива. Всього-на-всього *намагання* дотримуватися чистоти вимагало надзвичайних зусиль. Як засвідчує один із очевидців: «Піднятися, умитися і почиститися – найпростіші речі у світі, чи не так? І все ж це було не так. В Освенцімі все було організовано так, щоб унеможливити ці речі. Не було де прихилитися, не було місця для миття. Не було там і часу» (Lewinska, 43). З'ясування того, що подібні умови спеціально «так організовано» складало жахливе відкриття:

«Спочатку житла, канави, бруд, купи екскрементів позаду блоків вражали мене своєю жахливою бридотою… А потім настало прозріння! Я зрозуміла, що суть полягає не в безладі чи недоліках організації, а,

навпаки, в дуже ретельно продуманій, розсудливій ідеї, яка стояла за табірним існуванням. Вони прирікали нас вмирати у своїх власних нечистотах, тонути в багні своїх екскрементів. Вони намагалися принизити нас, знищити нашу людську гідність, стерти всі ознаки людяності, звести нас до рівня диких тварин, сповнити нас жахом і зневагою до самих себе і наших товаришів (Lewinska, 41–42).

Усвідомивши це, в'язень або здавався, або приймав рішення чинити опір. Для багатьох уцілілих цей момент знаменував народження у них бажання постояти за себе:

«Однак із моменту, коли я зрозуміла мотивувальний принцип… я начебто прокинулася зі сну… Я відчула внутрішню рішимість вижити… І якщо б мені не довелося вижити в Освенцімі, я вмерла б як людська істота, я б відстоювала свою гідність. Я не хотіла перетворитися на жалюгідну й огидну тварину, якою хотів мене бачити мій ворог… Так почалася страшна боротьба, що тривала вдень і вночі» (Lewinska, 50).

Або, як пише інша вціліла:

«Саме тоді я прийняла рішення, що в разі, якщо я не впаду від кулі або якщо мене не повісять, я докладу всіх зусиль, аби витримати це. Відтоді я вже не піддавалася апатії. Моїм першим наміром було зосередитися на покращанні свого зовнішнього вигляду. За тих обставин це могло видатися сміховинним – який реальний зв'язок був між моїм щойно віднайденим духовним опором і непривабливим лахміттям, що було на мені? Однак глибинний смисловий зв'язок між ними таки *був*, і саме з того моменту впродовж усього мого життя в таборі я знала це напевне. Я почала приглядатися до інших і помічала передумови сумного кінця для тих жінок, які, можливо, мали нагоду помитися і не скористалися нею, або ж тих, які вважали зав'язування шнурків на взутті гаянням часу» (Weiss, 84).

Умивання, навіть як ритуал, – полишаючи осторонь його важливе значення для здоров'я, – було чимось таким, чого в'язні потребували. Вони визнавали його необхідним для виживання, хоч би яким дивним це здавалося, і ті, хто відмовлявся від нього, невдовзі вмирали:

«О 4–й годині 30 хвилин роздавали «каву» – блідого кольору м'ятний настій, непоживний і відразливий на смак. Ми часто робили кілька ковтків, а решту використовували для умивання, однак не всі з нас могли обходитися без цього жалюгідного замінника кави, і, таким чином, багато хто з в'язнів переставав митися. Це було першим кроком до могили. Такий був майже залізний закон: ті, кому не вдавалося щодня

митися, невдовзі вмирали. Не знаю, чи було це причиною, а чи наслідком внутрішнього надлому, але симптомом це було безпомилковим» (Donat, 173).

Ще один уцілілий описує перші ознаки зникнення піклування про свій вигляд і поступове усвідомлення, що без такої турботи він би не вижив:

«Навіщо мені митися? Хіба через те покращає моє становище? І хіба комусь буде приємніше через те? Чи я проживу на день або на годину довше? Вірогідніше, що я проживу менше, бо миття потребує зусиль, витрачання енергії й тепла… Однак пізніше я зрозумів… Задля чистоти й здоров'я тут практично марна річ митися щодня в каламутній воді бридкого умивальника, однак це найважливіша ознака збереження своєї життєздатності й необхідна передумова морального виживання» (Levi, 35).

Пройшовши в таборах через деградацію, вцілілі зрозуміли, що за екстремальних умов почуття гідності є чимось таким, що чоловіки й жінки не повинні втрачати. Важким було їхнє випробування, величезної наруги зазнавали вони. Однак в якийсь момент вони мусили розпочати наполегливу боротьбу проти приниження їх як людських істот. Крім того, вони зрозуміли, що коли огидні умови просто впроваджуються, забруднення тіла переживається як осквернення душі. І вони нарешті усвідомили, що коли це особливе почуття – якоїсь внутрішньої недоторканності – вщент руйнується, вмирає бажання жити. Турбота про свій зовнішній вигляд, таким чином, стає актом опору і необхідним моментом у загальному контексті виживання. Саме життя залежить від збереження гідності, що, у свою чергу, залежить від щоденної, ненастанної боротьби за те, щоб не втратити людську *подобу*.

«Отже, ми обов'язково мусимо умивати обличчя без мила, в брудній воді і витиратися своїми піджаками. Ми повинні чистити своє взуття, і не тому, що того вимагає припис, але задля підтримання гідності й додержання пристойності. Ми маємо ходити струнко, не волочачи ніг, і не з огляду на пруську дисципліну, але для того, щоб залишитися живим, щоб не почати вмирати» (Levi, 36).

Засадничим поняттям західної цивілізації, а, можливо, і будь-якої цивілізації взагалі (оскільки процеси культури та духовного вивищення єдині) є розрізнення між тілом і духом, між конкретним існуванням і символічними моделями буття. Проте за умов екстремальності подібні поділи втрачають сенс. Принцип відокремлення вже більше не важить, організм стає безпосередньою оселею особистості. Коли це трапляється,

тіло й дух стають підґрунтям одне одного, кожна із цих іпостасей поділяє потреби й страждання іншої, а також реагує негайно на загальний стан іншої. Якщо духовна стійкість занепаде, така сама доля спіткає й фізичну витривалість. Якщо тіло нездужає, дух теж починає втрачати свою непохитність. Існуванню за екстремальних умов притаманна дивовижна двоїстість: уцілілі зберігають свою гідність для того, щоб «не почати вмирати»; вони вважають турботу про своє тіло справою «морального виживання».

Для багатьох із нас слово «гідність» вже майже нічого особливого не означає; поряд зі словами на кшталт «совість» і «дух» воно стало непевним, і його рідко вживають в аналітичному дискурсі. І, безумовно, якщо під «гідністю» ми розуміємо проекцію претензійності й марноти, або способи, до яких вдається влада для набуття блиску й прикрашання себе обрядовою пишнотою, тобто, якщо ми маємо на увазі пародійні форми цієї ідеї, коли люди зловживають нею задля виправдання чи зиску – подібно до того, як використовують у своїх інтересах і профанують поняття «честь» і «совість», самі по собі реальні – тоді, звичайно, посилання на гідність є лицемірством. Однак, якщо ми маємо на увазі внутрішній опір диктату зовнішніх сил, якщо посилаємося на почуття моральної чистоти та самоповаги, на щось таке, що, як ми відчуваємо, має бути непорушним, незалежним і недоторканним і що стає найнепохитнішим, коли воно зазнає найбільшої загрози, тоді (як у випадку вцілілих) йдеться про одну зі складових людяності, один із доконечних первнів особистості. Гідність у цьому разі проявляється як риса самосвідомості та самовизначеності – річ, призначенням якої є наполягання на визнанні себе *як такої*.

Безумовно, есесівці визнавали цю рису, і їхня спроба зламати її – хоч у випадку вцілілих вони зазнали поразки – була одним із найгірших проявів табірного випробування. Коли чистота тіла стає неможливою, і людські істоти змушені жити серед своїх екскрементів, їхній біль сягає агонії. Шок од фізичного осквернення спричиняє духовний струс, а (судячи хоча б із свідчень тих, хто це пережив) тягар гидоти нерідко викликає більші муки, ніж голод чи страх смерті. «Цей вимір нашого табірного життя, – говорить одна з очевидиць, – був найжахливішим випробуванням, якого ми зазнали» (Weiss, 69). Інший уцілілий описує стан людей, змушених лежати у своїх екскрементах: вони «стогнали й плакали від ніяковості й огиди. Їхня моральна немічність була нищівною» (Szalet, 78). У найхимерніших випадках забруднення нечистотами

спричиняло відчай, що межував із безумством, наприклад, коли групу в'язнів примусили «пити з туалетних горщиків»:

«Чоловіки не могли примусити себе виконати цей диявольський наказ. Вони лише робили вигляд, що пили. Однак старші блоків враховували це і силою занурювали голови чоловіків у горщики, поки їхні обличчя не покрилися екскрементами. При цьому жертви майже втрачали розум – ось чому вони кричали, як божевільні» (Szalet, 42).

Однак чому доторк до екскрементів є таким нестерпним? Хоча фактична незручність і є незначною, чому ж така бурхлива реакція? І чому в подібному випадку почуття гідності зазнає найбільшої загрози? Наведений вище приклад із туалетними горщиками був обстежений із погляду психоаналізу; висновок був такий:

«Дитячі задоволення… можуть досягатися лише у такі способи, на які культурою накладено сувору заборону… Присилуване порушення цих бар'єрів могло привести в'язня на грань розумової дезінтеграції» (Bluhm, 15).

Отже, надзвичайні страждання цих людей було спричинено порушенням культурного табу. Їхні божевільні скрикування були наслідком розриву підсвідомих структур у відповідь на порушення тих «навичок чистоти», які «прищеплюються будь-якою культурою на ранньому етапі виховання»(17). Боротьба вцілілих проти фекального фатуму є, простіше кажучи, функцією «туалетного виховання», – хоч цей термін і не вживається в цитованій мною статті, оскільки описаний в ній ступінь регресії поведінки, навіть з погляду психоаналізу, видається загалом несумірним із силою переживання в'язнів. Проте в цій статті далі стверджується, що глибина, на якій зароджується крик, може виявляти, крім відносних і гнучких вимог культури, порушення крайньої межі чи обмежень, які відносними не є:

«Проте нормальний дорослий нашої цивілізації відчуває огиду внаслідок доторку до екскрементів так само, як і члени племен, що за способом свого життя стоять на нижчих рівнях культури. Ця огида, очевидно, є демаркаційною лінією, переступ якої може призвести до значною мірою руйнівніших наслідків, ніж поява більш-менш локальних регресивних симптомів» (17).

Із погляду психоаналізу моральне страждання є наслідком конфлікту між вимогами культури йрегресивним бажанням порушити їх. Однак якщо ми пригадаємо, що будь-яка регресія слугує задоволенню чи звільненню від болю (що відповідає визначенню задоволення за

Фрейдом), то загалом уся теорія інфантильної регресії у випадку вцілілих перетворюється на абсурд. Скрикування тих чоловіків, котрі перебували на межі відчаю, справді були захистом проти руйнації, але зводити їхні надзвичайні муки до порушення табу чи якогось просто нав'язаного обмеження – означає, напевне, цілковито втратити суть. У будь-якому разі стримуючий диктат туалетного виховання не є настільки засадничим для «его», щоб його порушення могло спричинитися до розпаду особистості. Західна культура знає лише один випадок, коли це питання розглядалося в термінах психічної кризи – серед буржуазних класів у XIX столітті з їхнім цілковитим покладанням на фізичну жорстокість і як наслідок – з їхніми похітливими формами сексуального задоволення; і на мою думку, зрештою, таке виховання становить ритуальну організацію природного біологічного процесу. Чимало табу відкидалося в концтаборах, однак не це – тобто не переступ «демаркаційної лінії», яка пролягає глибше за культурні приписи. Те, до чого людські істоти ставитимуться терпимо чи нетерпимо, залежить певною мірою від того чи іншого способу виховання. Крім того, однак, існують речі абсолютно неприйнятні, оскільки щось – повернімося до слова «гідність» – у нашій глибинній природі постає проти цього. І саме від цього протесту залежить життя за екстремальних умов.

У книжці «Символізм зла» Поль Рікер визначає «глибинний страх перед гидким» як особливий різновид страху, що його ми відчуваємо у відповідь на «загрозу, яка, окрім того, що вона криє в собі небезпеку страждання й смерті, спричиняє й неповноцінне існування, втрату індивідуального осердя чийогось буття» (41). Це, на мій погляд, влучний опис того, що відчували вцілілі, коли їм загрожував фекальний наступ. Рікер далі доводить, що почуття закалювання нечистотами лежить в основі таких понять, як «гріх» і «провина» і що, зрештою, осквернення як «найдавніший із символів зла» «може означати за аналогією всі ступені переживання зла» (336). Справді, чому уявлення про обмивання й фізичне очищення слугує підмурком наших понять святості й духовної чистоти? Чому ми використовуємо пов'язані з нечистотами образи – уявлення про розклад і загнивання, про бруд і заразу, про речі затхлі, гниючі й зіпсовані – для вираження нашого відчуття зла? Рікер доходить висновку, що будь-яке із цих уявлень є лише символічним і що воно віддзеркалює внутрішні стани істоти, – і стосовно нас він безумовно правий. Однак у концтаборах закалювання нечистотами було станом, фактично знайомим для зору, дотику й нюху, отже, виникає запитання: коли вцілілі реагують так бурхливо на стикання з нечистотами, чи

відповідають вони на те, що ці останні символізують, а чи їхнє випробування являє собою конкретний приклад, на ґрунті якого формуються наші символи зла?

Висновок аналізу Рікера такий: «...самоусвідомлення, очевидно, утверджується на своєму найнижчому рівні за допомогою символізму, а абстракту мову воно виробляє лише згодом» (9). Якщо це й так, то все ж таки звідки походить сам символізм? Як нечистоти почали символізувати зло? Рікер може лише відповісти, що спочатку був символ – що людська особистість усвідомлює себе через символічне уречевлення своєї власної структури й стану. Проте такого роду висхідна точка є водночас і кульмінацією; це не менш як мета цивілізації, наслідок процесу очищення, чи вивищення, чи знетілення (назвіть його, як вам до вподоби), шляхом якого фактичні події та об'єкти перетворюються на образи, міфи та метафори, що складають духовний всесвіт людини. Трансформування цього світу у символ є ненастанним; у такий спосіб ми вбираємо в себе реальність і залишаємося в духовному, якщо вже не в конкретному, єднанні з тими первісними переживаннями, від яких ми як цивілізовані істоти відособилися.

Однак цей процес може мати зворотний напрямок. Коли цивілізація занепадає, як це було в концтаборах, «символічна ганьба» перетворюється на стан фізичного осквернення, а зло стає тим, що спричиняє фактичну «втрату індивідуального осердя чийогось буття». За екстремальних умов людина опиняється позбавленою своєї багатої духовної ідентичності. Залишаються лише конкретні форми існування, реальне життя й реальна смерть, фактичний біль і фактичне осквернення, і саме вони тепер складають середовище морального та духовного буття. Дух не просто зникає, коли унеможливлюється очищення. Здебільшого ціною своєї свободи він падає долу, повертаючись до підґрунтя й витоків сенсу – повертається назад, тобто до фізичного досвіду тіла. Інакше кажучи, за екстремальних умов символи мають тенденцію перетворюватися на реальність.

Отже, можемо констатувати, що за екстремальних умов символізм *як символізм* втрачає свою самостійність. Або ж, що означає те ж саме, що в цьому особливому випадку все відчувається достоту символічним, внутрішньо значущим. Так чи інакше, сенс уже не існує понад світом і поза ним; він пронизує конкретний досвід, стає іманентним і надає кожному вчинку і кожній миті надзвичайної глибини. А звідси – навдивовижу «літературний» характер досвіду за екстремальних умов…

Неначе посеред смороду палаючих тіл у жахливому дійстві було «задіяно» могутні метафори світової літератури – смерть і воскресіння, прокляття й спасіння, вселенська туга й радість, що розігрують переходову містерію в сутінках душі.

Наступна подія, наприклад, видається навдивовижу літературною. Такого роду випадок більше схожий на кульмінацію роману. Це приклад, який цінний не сам по собі, а, скоріше, як носій вигаданого змісту, і, отже, сприймається він як виражений ним символічний сенс, як втілена в ньому психічна драма. Проте ця подія цілком реальна. Вона відбулася в останні дні повстання у варшавському гетто і стала долею багатьох чоловіків і жінок. Озброєні ручною вогнепальною зброєю та пляшками із запалювальною сумішшю, повстанці гетто впродовж сорока двох днів оборонялися проти танків, польової артилерії та повітряних ударів. Вони трималися з такою затятістю, що німці врешті-решт вдалися до спалення гетто – будинку за будинком, вулиці за вулицею, допоки не залишилося нічого – жодного прояву життя, жодної ознаки людського існування. Останнім шансом втечі була можливість вибратися крізь каналізаційні труби, і в цю смердючу темряву спустилися рештки мешканців гетто:

«Наступного дня – це була неділя, 25 квітня – я спустився під землю каналізаційною трубою, яка вела до «арійського» кварталу. Я ніколи не забуду тієї картини, яка постала перед моїми очима в перший момент, коли я потрапив до цього каналу. Десятки біженців… шукали прихистку в цих темних і вузьких каналах, залитих брудною водою, що стікала з міських туалетів, і вкритих огидними нечистотами, що надходили з приватних квартир. У цих низьких і вузьких каналах, висота й ширина яких дозволяли пробратися в напівзігнутому стані лише одній людині, лежали, притиснувшись одне до одного, в багні й гидоті десятки людей» (Friedman, 284).

Вони залишалися під землею упродовж кількох днів, просуваючись до «вільного» кварталу й піднімаючись час від часу, аби подивитися, де перебувають, і просто вичікуючи. Багато з них померли, але поодиноким вдалося врятуватися й вижити завдяки спільним зусиллям єврейських і польських партизанів:

«10 травня 1943 року о дев'ятій годині ранку люк каналізаційної труби над нашими головами раптом відкрився, і потік сонячного світла ринув у смердючі сутінки. Біля каналізаційного отвору стояв Кшачек [учасник польського руху опору] і закликав усіх нас, що пробули в каналізаційній трубі понад тридцять годин, виходити на поверхню. Ми почали вилазити по одному й відразу сідали у вантажівку. Був чудовий весняний день, і

сонце зігрівало нас. Яскраве світло засліпило нам очі – адже ми не бачили денного світла упродовж багатьох тижнів і жили в цілковитій темряві. На вулицях юрмилися люди, і кожен… зупинявся й дивився, як якісь дивні істоти, в яких насилу можна було розпізнати людей, виповзали з каналізації» (Friedman, 290).

Якщо б це був уривок з роману, як легко можна було б говорити про певні атрибути й символіку містерій, про сходження в пекло, про подорож підземним царством смерті. Ми могли б витлумачити – у термінах символізму темряви й світла, відродження й нового життя – те, як вкриті слизом створіння, отримавши благословення весни й сонця, виходять із надр землі. І ми б не помилилися. Оскільки, незважаючи на жах, усе це видається знайомим і дуже нагадує архетипи, відомі нам із мистецтва і снів. Для вцілілого, в будь-якому разі, занурення в екскременти знаменує найнижчу точку його переходу через екстремальність. Страшнішого наступу на моральне буття не можна собі уявити. І все ж таки навіть тут було життя й сила волі, неначе ці закаляні тіла становили точні образи того, яку наругу може терпіти людський дух і проте зберігати відчуття чогось внутрішньо чистого й високого всупереч зневаженню, осквернению й пережитому жаху. «Лише гарячковий блиск наших очей, – сказав один із уцілілих, учасник переходу каналізаційними трубами, – засвідчував, що ми були все ще живими людськими істотами» (Friedman, 289).

---

* Узято з: Terrence Des Pres, *An Anatomy of Life in theDtath Camps.* Oxford and New York: Oxford University Press, 1976. Copyright © 1976 by Oxford University Press, Inc. Передруковано з дозволу.

Посилання

(Номери сторінок у цьому есе Терренса Де Пре стосуються перелічених нижче видань.)

Bettelheim, Bruno. *The Informed Heart*. Glencoe, Ill.: Free Press, 1960.

Birenbaum, Halina. *Hope Is the Last to Die*, trans. David Welsh. New York: Twayne, 1971.

Bluhm, Hilde O. «How Did They Survive?» *American Journal for Psychotherapy* 2 (1948): pp. 3–32.

Donat, Alexander. *The Holocaust Kingdom*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1965

Friedman, Philip. *Martyrs and Fighters*. London: Routledge & Kegan Paul, 1954.

Hart, Kitty. *I Am Alive*. London and New York: Abelard–Schuman, 1962.

Herling, Gustav. *A World Apart*, trans. Joseph Marek. New York: Roy, 1951.

Hoppe, Klaus D. «The Psychodynamics of Concentration Camps Victims», *The Psychoanalytic Forum* 1 (1966); pp. 76–85.

Kessel, Sim. *Hanged at Auschwitz*, trans. Melville and Delight Wallace. New York: Stein and Day, 1972.

Knapp, Stefan. *The Square Sun*. London: Museum Press, 1956.

Kogon, Eugen. *The Theory and Practice of Hell*, trans. Heinz Norden. New York: Farrar, Straus, 1953.

Lengyel, Olga. *Five Chimneys: the Story of Auschwitz*, trans. Paul P. Weiss. Chicago: Ziff–Davis, 1947.

Levi, Primo. *Survival in Aischwitz*, trans. Stuart Woolf. New York: Collier, 1969.

Lewinska, Pelagia. *Twenty Months at Auschwitz*, trans. Albert Teichner. New York: Lyle Stuart, 1968.

Maurel, Micheline. An Ordinary Camp, trans. Margaret S. Summers. New York: Simon & Schuster, 1958.

Newman, Judith Sternberg. *In the Hell of Auschwitz*. New York: Exposition, 1964.

Perl, Gisella. *I Was a Doctor in Auschwitz*. New York: International Universities Press, 1948.

Ricoeur, Paul. *The Symbolism of Evil*, trans. Emerson Buchanan. New York: Harper & Row, 1967.

Sereny, Gitta. *Into That Darkness*. New York: McGraw–Hill, 1974.

Szalet, Leon. *Experiment «E»*, trans. Catherine Bland Williams. New York: Didier, 1945.

Szmaglewska, Seweryna. *Smoke over Birkenau*, trans. Jadwiga Rynas. New York: Henry Holt, 1947.

Unsdorfer, S.B. *The Yellow Star*. New York and London: Thomas Yoseloff, 1961.

Weinstock, Eugene. *Beyond the Last Path*, trans. Clara Ryan. New York: Boni and Gaer, 1947.

Weiss, Reska. *Journey Through Hell*. London: Vallentine, Mitchell, 1961.

Wells, Leon. *The Janowska Road*. New York: Macmillan, 1963.

Zywulska, Krystyna. *I Came Back*, trans. Krystyna Cenkalska. London: Dennis Dobson, 1951.

Роберт Джей Ліфтон

Роберт Джей Ліфтон, провідний професор психіатрії та психології коледжу Джона Джея та аспірантури при муніципальному університеті Нью-Йорка, народився в Брукліні в 1926 році. Одержав національну літературну премію за книжку «Смерть у житті: очевидці Хіросіми», що з'явилася в 1968 році. До інших його книжок, які набули широкого розголосу, належать: «Додому з війни», «Життя внутрішнього «я», «Розірваний зв'язок» та «Майбуття невмирущості». Проте жодна з них не справляла такого довготривалого впливу, як «Нацистські лікарі: медичне умертвіння та психологія геноциду», що стала підсумком багатолітнього дослідження і була опублікована в 1986 році.

Якщо Рауль Гільберг намагається показати, що Голокост – це не розгул хуліганства й стихійного терору, а натомість – плоть від плоті бюрократичної організації, то Ліфтон наголошує, що розпалювали Голокост аж ніяк не неуки, як і підтримували це пекельне вогнище аж ніяк не бездари. Навпаки, його керманичами були високоосвічені професіонали – не менш як провідні фахівці з медичної сфери та суміжних галузей. Досвідчений медик і психіатр, Ліфтон подає в деталях, як лікарі, зокрема, доклали зусиль до безжалісності Голокосту. Як припускається в наступному уривку, «остаточне розв'язання» мало своїми витоками і, зрештою, увінчувало «біомедичну доктрину». Цей світогляд закликав до видалення lebensunwertes Leben («життя, не вартого життя») з «вищого» суспільства нацистської Німеччини. Задля втілення цього причетні до геноциду нацистські лікарі зробили слово «healing» [«зцілення»] синонімом слова «killing» [«умертвіння»], звівши останнє з них у ранг «терапевтичного імперативу». Хоча Ліфтон зауважує, що «годі сподіватися вийти з такого роду дослідження душевно неушкодженим», із не меншою впевненістю він стверджує: «Відмова від дослідження витоків цього зла видалася мені, зрештою, відмовою мобілізувати нашу здатність кинути виклик йому та здолати його».

Цей світ не є цим світом*

Я отримав посутнє уявлення про Освенцім від ізраїльського дантиста, який провів три роки в цьому таборі. Ми завершували тривале інтерв'ю, впродовж якого він розповів мені багато речей, серед яких – подробиці здійснюваного есесівськими дантистами нагляду за тим, як в'язні

виймали золоті коронки із зубів своїх приятелів-євреїв, що загинули в газових камерах. Він обвів поглядом затишну кімнату свого будинку з чудовим краєвидом на Хайфу, глибоко зітхнув і сказав: «Цей світ не є цим світом». На мою думку, він мав на увазі те, що після Освенціма звичайні ритми та зовнішні прояви життя, хоч би якими невинними чи приємними вони були, є надто далекими від істини людського буття. За цими ритмами та зовнішніми проявами причаїлися темрява й загроза.

Ця заувага порушує також питання про нашу здатність наблизитися до Освенціма. Від самого початку чинився шалений опір з боку практично кожного причетного щодо відомостей про те, що робили там нацисти і що ними було скоєно. Навряд чи цей опір послабшав із роками, хоч зараз і ширіться інтерес до того, що ми називаємо «Голокостом». Не вдалося висвітлити його й пізнішими епізодами масової бійні. Бо добровільно сягнути своєю уявою у смертоносну нацистську машину, тобто почати сприймати її у своїх відчуттях, означає змінити свої взаємини з усім вищим уявленям щодо людини. Не виникає бажання дізнаватися про такі речі.

Із погляду психології, важко уявити щось чорніше чи загрозливіше, або важче для сприйняття, ніж участь лікарів у масовому вбивстві. Хоч би яким технізованим чи комерціалізованим став сучасний лікар, усе ж таки передбачається, що він чи вона є передусім цілителями, що відповідають традиції цілительства, яку шанують і від якої залежать усі культури. Виявлення того, що лікар долучився до зграї вбивць, додає зловісного виміру тому відчуттю, що «цей світ не є цим світом». Під час моєї роботи у мене склалося враження, що серед німців і багатьох інших ця сумнозвісна причетність лікарів вважалася найганебнішим фактом усього нацистського періоду.

Коли ми згадуємо про злочини нацистських лікарів, на думку спадає передусім їхня жорстокість, а також згубні досліди над людьми. Ці досліди, що проводилися з прямим і цілковитим переступом клятви Гіпократа, є профанацією та викривленням самої ідеї морального медика – лікаря, який присвятив себе благополуччю пацієнтів. Я розглядатиму ці досліди над людьми з точки зору медичної та політичної ідеології цього режиму.

Проте коли ми порушуємо питання про роль нацистських лікарів в Освенцімі, найстрашнішими були не ці досліди. Разючішою, скоріш, є участь лікарів у процесі умертвіння, а саме – їхній нагляд за масовим убивством в Освенцімі від початку до кінця. Цей аспект поведінки

нацистських медиків випав із нашого поля зору і не отримав належної оцінки, хоча нам і відомі такі фотографії: нацистські лікарі стоять на платформі і здійснюють свої сумнозвісні «селекції» щодо прибулих євреїв, вирішуючи, хто має йти безпосередньо до газової камери, а хто залишиться в живих, принаймні тимчасово, і працюватиме в таборі. Однак це медичне умертвіння не лише складає значущий елемент теорії та поведінки нацистів, але характерний і для інших проявів геноциду.

У цій книжці я проаналізую і нацистську «біомедичну доктрину» в цілому – як головний психоісторичний принцип цього режиму, і психологічну поведінку окремих нацистських лікарів. Необхідно дослідити обидва ці виміри, якщо ми маємо намір з'ясувати, як нацистські лікарі – і загалом нацисти – дійшли до такого.

Сама надзвичайність Освенціма та подібних нацистських злочинів межує з нереальністю. Один провідний європейський медик, що боровся проти нацистської жорстокості упродовж сорока років – спочатку як в'язень Освенціма та інших таборів, а потім як визнаний експерт із медичних наслідків такого ув'язнення – сказав мені напрочуд спокійно наприкінці довгого інтерв'ю: «Знаєте, я, насправді, все ще не можу повірити в те, що це сталося, – що якась групка людей може виловити всіх євреїв Європи і зігнати їх до одного призначеного місця, щоб убити їх». За його словами, «інший світ» Освенціма виходить за межі людської уяви. Дивує те, що важко уявити собі більшу, ніж існує тепер, схильність погоджуватися з відверто хибним твердженням, що нацистського масового вбивства взагалі не було.

Вартим нашої уваги при цьому є також питання належності нацистських лікарів до роду людського. Інший очевидець Освенціма, який знав дещо про них, запитав мене: «Чи вони були *тваринами*, коли робили це? А чи *людськими істотами*?» Його не здивувала моя відповідь: вони були і є людьми, що й дає мені підставу для їх дослідження, а їхня поведінка – власне Освенцім – була продуктом виключно *людської* винахідливості й жорстокості.

І я ширше розповідав цьому вцілілому про те, що більшість нацистських лікарів, яких мені довелося інтерв'ювати, це звичайні люди. Не відзначаються вони ні блискучим разумом, ані особливою тупістю, так само, як і не притаманна їм ні якась виняткова схильність до зла, ані надзвичайна етична чутливість. Це були аж ніяк не демонічні постаті – садистські, фанатичні, з жадобою до вбивства, – якими їх часто уявляють собі люди. Мій приятель відповів: «Але *демонічним* є те, що вони *не*

були демонічними». Він міг би далі поставити друге запитання, яке насправді хвилювало його насамперед: «Як вони стали вбивцями?» Це питання заслуговує на увагу, і ця книжка – намагання дати на нього відповідь.

Проти чого поставав мій уцілілий приятель – і якому явищу намагався я дати бій у цьому дослідженні – це хвилююча психологічна істина про те, що участь у масовому вбивстві не вимагає якихось надзвичайних чи демонічних емоцій, які зазвичай асоціюються з таким згубним наміром. Або ж, інакше кажучи, звичайні люди здатні на демонічні вчинки.

Однак це не означає, що нацистські лікарі були безликими бюрократичними виконавцями чи автоматами. Як людські істоти вони виступали в ролі діячів і учасників, котрі демонстрували певного роду поведінку, за яку вони несуть відповідальність і яку ми маємо ідентифікувати.

Отож постає декілька вимірів дослідження. Його осердям є трансформація лікаря – самого медичного закладу – з цілителя на вбивцю [з хілера на кілера]. Ця трансформація спонукає нас проаналізувати взаємодію нацистської політичної та біомедичної ідеологій у їхньому впливі на індивідуальну та колективну поведінку. Це, у свою чергу, веде нас до з'ясування значення медичного умертвіння для нацистського масового вбивства взагалі, а також для великомасштабного вбивства й геноциду в інших випадках. І нарешті, це дослідження може стати в пригоді в разі пошуку відповіді на глобальніші питання людського контролю над життям і смертю – для лікарів у всьому світі, для науки й науковців та загалом для всіх інших фахівців і для будь-яких закладів – а також для пізнання людської природи та вищих людських цінностей. Я зможу хіба що діткнутися більшості із цих питань загального характеру, поставивши собі за мету зосередити увагу на нацистських лікарях і медичному умертвінні, а також на питаннях масового вбивства. Однак тішу себе надією, що інші зможуть запозичити із цього певний досвід для себе, якщо він допоможе їм дослідити будь-яку з тих пекучих моральних проблем, що їх мав на увазі автор цієї розвідки.

Ця надія спонукає порушити важливе питання про специфічність і загальність. Я вважаю, що необхідно наголосити на специфічності нацистської програми умертвіння, зокрема щодо євреїв: на її унікальних характеристиках та особливих силах, які її здійснювали. Однак водночас необхідно також віднайти загальніші *принципи*, конкретним проявом

яких є ця унікальна програма. Жодна інша подія чи заклад не можуть і не повинні прирівнюватися до Освенціма; однак не слід нам і відмовлятися від можливості дослідити його загальну роль у здійсненні геноциду і для ситуацій зовсім іншого порядку, в яких психологічні й моральні питання можуть виявитися ще більш неоднозначними…

Медичне умертвіння

Щодо нацистського масового вбивства можна стверджувати: було прибрано бар'єр, переступлено межу: ту грань між насильницьким уявленням і періодичними вбивствами жертв (наприклад, євреїв під час погромів), з одного боку, та систематичним геноцидом в Освенцімі й деінде – з іншого. У цій своїй розвідці я намагаюся довести, що медичний підхід до вбивства – уявлення про умертвіння в ім'я зцілення – був вирішальним поштовхом до цього жахливого кроку. Отож, наріжним каменем нацистського наміру є зруйнування межі між зціленням та умертвінням.

У перших описах Освенціма та інших таборів смерті йшлося, головним чином, про садизм і порочність нацистських вартових, офіцерів та лікарів. Однак пізніші дослідники цього процесу зрозуміли, що садизм і порочність самі по собі не можуть пояснити вбивство мільйонів людей. Тож згодом наголос перемістився на бюрократію вбивства: безлику, відчужену бюрократичну функцію, первісно описану Максом Вебером, тепер застосовують до масового винищення.[1] Це наголошення на заціпенілому насильстві є надзвичайно важливим і узгоджується з тим, що, як ми побачимо, становитиме бюрократичне усталення всієї функції Освенціма.

Проте ці наголоси самі по собі не є достатніми. Їх треба розглядати у зв'язку з уявною мотивацією, пов'язаною з ідеологією, а також разом із особливими індивідуально-психологічними механізмами, які дозволяють людям убивати. Те, що я називаю «медичним умертвінням», охоплює ці мотиваційні принципи та психологічні механізми і дає нам змогу уявити злочинців Освенціма, – а саме: нацистських лікарів – водночас як складову бюрократії вбивства і як окремих учасників, погляди й поведінку яких можна дослідити.

Медичне умертвіння можна розглядати у двох ширших аспектах. Перший із них – це «хірургічний» метод умертвіння великої кількості людей з допомогою керованої технології використання високо отруйного газу; застосування цього методу забезпечило дотримання відстані між убивцями та жертвами. Це дистанціювання мало велике значення для

нацистів, оскільки воно полегшувало психологічні проблеми, які виникали (як про те свідчить дедалі більша кількість нацистських документів) у загонів *Einsatzgruppen*, що були безпосередніми виконавцями розстрілів євреїв у Східній Європі, – проблеми, які втім не стали на заваді вбивства цими загонами 1 400 тисяч євреїв[2].

Я мав можливість отримати безпосереднє свідчення з цього приводу під час інтерв'ю з колишнім психоневрологом із *Wermachta*, який лікував велику кількість особового складу *Einsatzgruppen* із психологічними розладами. Він розповів мені, що ці розлади нагадували реакції на бій, характерні для звичайних загонів: страшне занепокоєння, марення, тремори та численні тілесні скарги. Однак у цих «загонах убивць», як він назвав їх, ці симптоми мали тенденцію тривати довше і бути вираженішими. За його оцінкою, 20 відсотків фактичних виконавців убивств пережило ці симптоми психологічної декомпенсації. Приблизно половина із цих 20 відсотків пов'язували свої симптоми головним чином із «неприємністю» того, що їм доводилося робити, тоді як другу половину, як здається, хвилював моральний бік нищення людей у такий спосіб. Чоловіки переживали великі психологічні труднощі через розстріли жінок і дітей, особливо дітей. Багато хто переживав почуття провини у своїх снах, які могли містити також і різні форми покарання чи відплати. Такі психологічні труднощі спонукали нацистів шукати метод масового винищення людей на відстані, або «хірургічний».

Однак існує ще й інший аспект розгляду медичного умертвіння, який, на мою думку, не знайшов належного визнання: *умертвіння як терапевтичний імператив*. Цей різновид мотивації проявився у словах нацистського лікаря, якого процитувала відомий медик (сама із уцілілих) доктор Елла Лінгенс-Рейнер. Показуючи в бік димарів, що виднілися на відстані, вона запитала у нацистського лікаря Фріца Клейна: «Як ви можете примирити оце зі своєю [гіпократовою] клятвою, даною вами як лікарем?» Почута від нього відповідь була така: «Звичайно, я лікар і я хочу зберегти життя. І з поваги до людського життя я видалятиму гангренозний апендикс із хворого тіла. Єврей – це гангренозний апендикс у тілі людства»[3].

Медичне уявлення сягало ще ширших меж. Так само, як турка у XIX столітті (з огляду на значний занепад Оттоманської імперії) іменували «хворою людиною Європи», так і попередники Гітлера в царині ідеології і сам Гітлер витлумачували хаос і деморалізацію, що охопили Німеччину після Першої світової війни, як «хворобу», особливо

стосовно арійської раси. Гітлер писав усередині 1920 років у «Mein Kampf», що *«кожний, хто хоче вилікувати цю добу, яка наскрізь прогнила й уражена хворістю, мусить перш за все набратися сміливості й з'ясувати причини цієї хвороби»*[4]. Діагноз мав расову природу. Єдина геніальна, «культуротворча» раса – арійці – дозволили ослабити себе й довести до стану на межі виживання, піддавшись «руйнівникам культури», означеним як «євреї». Євреї були винуватцями «расового забруднення» й «расового туберкульозу», подібно до того, як паразити й бактерії спричиняють хворість, виродження й смерть серед юрмища людей, яких вони обсідають. Вони були «одвічними кровопивцями», «вампірами», «бацилоносіями», «паразитами на тілі людини» та «трупними черв'яками»[5]. Лікування мало бути радикальним: тобто (за висловом одного науковця) шляхом «видалення "грибка плісняви", поширення вартісних елементів і доведення менш цінних до вимирання, …[та] "викорінення всіх тих категорій людей, яких визнано невартісними чи небезпечними»[6].

Медична метафора сполучалася з конкретною біомедичною ідеологією на шляху нацистів від примусової стерилізації до безпосереднього медичного умертвіння й таборів смерті. Засадничим принципом цієї біомедичної ідеології була теза про смертельну расову хворобу – хворість арійської раси, ліки від якої – вбивання всіх євреїв.

Отже, для Ганса Франка – юриста й генерал-губернатора Польщі під час нацистської окупації – «євреї були нижчою формою життя, свого роду паразитами, які контактним шляхом поширювали серед німецького народу смертельні хвороби». Коли на підвладній йому території було знищено євреїв, він оголосив, що «тепер хвора Європа стане знову здоровою»[7]. Це була релігія волі – волі як «всеосяжного метафізичного принципу»[8], а те, чого «воліли» нацисти, було не менш як цілковитий контроль над життям і смертю. Хоча цю ідеологію часто називають «соціальним дарвінізмом», цей термін лише приблизно виражає її суть, передусім – наголошення нацистами на природній «боротьбі» та на «виживанні найпристосованішого». Насправді, цей режим відкинув багато чого з дарвінізму; оскільки еволюційна теорія більш-менш демократична у своєму припущенні щодо спільних витоків для всіх рас, вона, таким чином, суперечить нацистському принципові природженої расової переваги арійців[9].

Ще характернішими для біомедичної доктрини були примітивні генетичні уявлення в поєднанні з іще примітивнішими євгенічними

поглядами. Під цим кутом зору Генріх Гіммлер як вищий жрець говорив про завдання проводу, уподібнюючи проводиря «фахівцю-селекціонеру, який, поставивши собі за мету вивести чистий новий сорт із випробуваних видів, виснажених надмірним схрещуванням, перш за все йде в поле, щоб відбракувати небажані рослини»[10].

Тож нацистські плани аж ніяк не вкладалися в Дарвінову чи соціал-дарвіністську теорію, будучи умоглядним висновком доктрини цілковитого контролю над еволюційним процесом, над біологічним майбуттям людини. Широко використовуючи Дарвіновий термін «селекція», нацисти намагалися перебрати на себе функції природи (природного добору) і Бога (Господь дає і Господь забирає) в ході влаштованих ними своїх власних «відборів» – свого власного варіанту людської еволюції.

Нацистські доктрини увібрали в себе не лише варіанти середньовічного містичного антисемітизму, але й новіші (XIX та XX століть) претензії на «науковий расизм». Небезпечні єврейські характеристики було поєднано з голослівними даними наукових дисциплін, і відтак утворився «головний потік расизму» – як «сплав антропології, євгеніки та соціальної думки»[11]. З огляду на підсумкову «расову й соціальну біологію», загрозливі форми антисемітизму могли постати в очах освічених чоловіків і жінок такими, що заслуговують на повагу в інтелектуальному відношенні.

Про нацистську державу можна говорити як про «біократію». Як модель при цьому використано теократію – систему правління на чолі з жерцями священного ордену з претензією на божественну прерогативу. У випадку з нацистською біократією божественна прерогатива полягала в лікуванні шляхом очищення й оживлення арійської раси: «Із несправного механізму, що лише переймається проблемою свого виживання, має постати живий організм із винятковою метою служіння вищій ідеї». Так само, як в теократії, держава сама по собі не більше, ніж засіб для втілення божественного задуму, так і за умов нацистської біократії держава була всього лише знаряддям виконання *«місії німецького народу на землі»*, а саме: *«збирання й збереження найціннішихродів основних расових елементів у цьому* [арійському] *народові…* [та] *…піднесення їх до рангу домінуючих»*[12]. Нацистська біократія відрізнялася від класичної теократії тим, що жерці від біології фактично не правили. Насправді правителями були Адольф Гітлер і його поплічники – аж ніяк не теоретики біології і, звичайно, не лікарі. (Відмінність, проте, скоріш відносна: навіть у разі теократії надто

заполітизовані правителі можуть у той чи інший спосіб претендувати на роль жрецького авторитета.) У будь-якому разі, нацистська правляча верхівка підтримувалася в ім'я вищого біологічного принципу.

Поміж біомедичними авторитетами, покликаними проголошувати та втілювати «науковий расизм» – із фізичними антропологами, генетиками та всілякого штибу расовими теоретиками включно – лікарі неминуче посіли особливе місце. Саме вони працювали на межі життя й смерті. Це вони якнайбільше були оповиті надприродно жахливою аурою примітивного шамана й знахаря, здатних викликати смерть, а іноді й виступати посередником між нею та смертними. Будучи носіями цього шаманського спадку і водночас сучасними практиками таємничого мистецтва зцілення, можливо, саме вони покликані були стати біологічними активістами.

Я вже зазначав, що для мене інтерес складає передусім участь нацистських лікарів у медичному чи біологічному умертвінні. Ми розглядатимемо їхні досліди над людьми у зв'язку з процесом умертвіння та з нацистською біомедичною доктриною в цілому. На Нюрнберзькому процесі лікарів судили лише за їхню причетність до умертвіння, почасти через те, що загалом їхня роль не була ще усвідомлена[13].

В Освенцімі нацистські лікарі здійснювали контроль над убивством переважної частини тих, хто загинув у цьому таборі, кількість яких оцінюють в один мільйон. Лікарі брали участь у відбираннях – як на платформі серед в'язнів із прибулих ешелонів, так і пізніше в таборах і в медичних блоках. Лікарі наглядали за умертвінням у газових камерах і встановлювали факт смерті жертв. Лікарі займалися смертоносною епідеміологією, посилаючи до газової камери групи людей із інфекційними хворобами, зокрема й тих, хто міг би перебувати в медичному блоці. Лікарі віддавали накази й здійснювали нагляд, а часом були безпосередніми виконавцями умертвіння виснажених пацієнтів у медичних блоках, роблячи їм у вену чи в серце ін'єкції фенолу. Щодо всіх цих умертвінь лікарі робили вигляд дотримання законності: для загиблих, що були в'язнями Освенціма або були привезені туди з метою вбивства, вони підписували фальшиві свідоцтва про смерть із переліком вигаданих хвороб. Лікарі активно обговорювали питання вдосконалення процедури відбору, дискутували щодо кількості людей, яких необхідно було залишити в живих, аби задовольнити потреби у рабській праці на підприємстві І.Г. Фарбена в Освенцімі, радилися стосовно того, як спалювати величезну кількість тіл з урахуванням технічних можливостей крематоріїв.

Підсумовуючи, ми можемо констатувати, що на лікарів було покладено головну відповідальність за смертоносну екологію Освенціма – відбір жертв, запровадження фізичних і психологічних процедур умертвіння та врівноваження функцій умертвіння й примусової праці в таборі. Хоч лікарі жодною мірою не керували Освенцімом, вони, безумовно, додали йому зловісної медичної аури. Як висловився один уцілілий, що зблизька спостерігав за цим процесом, «Освенцім нагадував медичну операцію», і «програмою умертвіння керували від початку до кінця лікарі».

Ми можемо додати, що лікар, який стояв на платформі, був уособленням свого роду кінцевого пункту, міфічного чатового біля брами, котра розділяла світи мертвих і живих, останньої стежини, на яку вивела нацистська доктрина терапії шляхом масового вбивства.

Примітки

***** Узято з: Robert Jey Lifton, *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide.* New York: Basic Books, Inc., 1986. Передруковано з дозволу видавців з “Basic Books, Inc”.

[1] Див. Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews* (Chicago: Quadrangle, 1967); Richard L. Rubenstein, *The Cunning of History: Mass Death and the American Future* (New York: Harper & Row, 1976); Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (New York: Viking, 1961). Доповнене видання Гільбергом його класичної праці було надто недавнім, аби скористатися ним для вичерпної консультації під час написання цієї книжки; див. *The Destruction of the European Jews*, 3 vols., rev. and definitive ed. (New York: Holmes & Meier, 1985).

[2] Hilberg, *Destruction*, p. 256.

[3] Дещо відмінний, опублікований варіант – див. Ella Lingens–Reiner, *Prisoners of Fear* (London: Gollancz, 1948), pp. 1–2.

[4] Adolf Hitler, *Mein Kampf* (Boston: Houghton Mifflin, 1943), p. 435.

[5] Ibid., pp. 150, 300–308, 312–13. Щодо наукового витлумачення Гітлерових (і раніших) метафор стосовно євреїв – див. Eberhard Jäckel, *Hitler’s Weltanschauung: A Blueprint for Power* (Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1972); Rudolph Binion, *Hitler Among the Germans* (New York: Elsevier, 1976); Lucy S. Dawidowicz, *The War Against the Jews, 1933–1945* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1975), pp. 19–21, 55–56; Uriel Tal, *Christians and Jews in Germany: Religion, Politics and Ideology in the Second Reich, 1870–1914* (Ithaca: Cornell University Press, 1975), pp. 259–89.

[6] Ганс Бухгайм, процитований у статті.: Helmut Krausnick, «The Persecution of the Jews», in Krausnick et al., *Anatomy of the SS State* (New York: Walker, 1968), p. 15.

[7] Hilberg, *Destruction*, p. 12.

[8] J.P. Stern, *Hitler: The Führer and the People* (Glasgow: Fontana/Collins, 1971), p. 70. Апофеозом прославляння цього релігійного піднесення стало велелюдне нюрнберзьке збіговисько в 1934 році, тема якого «Тріумф волі» стала заголовком знаменитого фільму Лені Ріфеншталь. Із інтерв'ю мого асистента з Ріфеншталь стало зрозуміло, що цей девіз запропонував сам Гітлер.

[9] George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich* (New York: Grosset & Dunlap, 1964), p. 103.

[10] Гіммлер, процитовано в Krausnick, «Persecution», p. 14.

[11] George L. Mosse, *Toward the Final Solution: A History of European Racism* (New York: Fertig, 1978), p. 77.

[12] Hitler, *Mein Kampf*, pp. 397–98.

[13] *Nuremberg Medical Case*, особливо vol. I, pp. 8–17 (обвинувачувальний акт) та pp. 27–74 (вступна заява головного прокурора Телфорда Тейлора від 9 грудня 1946); особисте інтерв'ю з Джеймсом М. МакГані, обвинувачем у справі лікарів.

Тадеуш Боровський

Тадеуш Боровський (1922–1951), талановитий польський новеліст, поет, есеїст, історик і журналіст, був в'язнем Освенціма й Дахау з 1943 по 1945 рік. Після того як німці окупували Польщу в 1939 році, навчатися полякам заборонили. Боровський завершив свою середню освіту у варшавському підпіллі, а потім відвідував таємні лекції у Варшавському університеті. Окрім поезії, Боровський писав матеріали для підпільної преси – діяльність, що каралася, якщо не смертю, то концтабором.

Гестапо схопило Боровського. В'язниця, в якій він перебував упродовж двох місяців, була розташована поблизу варшавського гетто. Із вікна своєї камери він спостерігав повстання, яке відбулося там у квітні 1943, але наприкінці того місяця його відправили до Освенціма, де Боровський став в'язнем 119198. За три тижні перед тим умертвіння газом неєвреїв припинили. Тож Боровського направили працювати санітаром шпиталю. Якщо ця робота й врятувала йому життя, вона ж і отруїла йому душу. Ще тривалий час після звільнення Боровський переживав докори сумління через те, що і його вплутали в систему, яка знищила таку кількість беззахисних людей.

Після звільнення в 1945 році з Дахау Боровський повертається до Польщі і продовжує свою письменницьку діяльність. Польське видання його найвідомішої книжки – збірки новел під назвою «Прошу до газової камери» – з'явилося в 1948 році. Стираючи чітке розмежування між злочинцями й жертвами – по суті, між добром і злом – Боровський показує, невблаганно й саркастично, як Освенцім ставить під знак запитання такі традиційні категорії, як «герой» або навіть «трагедія».

Як і в інших оповіданнях згаданої збірки, в новелі «Люди, що йшли нескінченним потоком», яку подано в цьому виданні, оповідь ведеться від імені форарбайтера Тадеуша, помічника капо. Ця людина, як і сам Боровський, – представник, за висловом Прімо Леві, «сірої зони». Будучи в'язнем, він, водночас, є і тим гвинтиком, що підтримує функціонування табірної інфраструктури. Форарбайтер Тадеуш перебуває там не за своєю волею, але він там, і Боровський зображує – часто із крижаною безсторонністю, яка відповідає брутальності Освенціма, – що це означає.

Автор вдається до крайньої іронії. Вражений Голокостом і, вочевидь, пригнічений комунізмом, що він було підтримував після Другої

світової війни, 1 липня 1951 року Тадеуш Боровський відкрив газовий вентиль і порахувався з життям.

Люди, які йшли нескінченним потоком*

Була рання весна, коли ми розпочали спорудження футбольного поля на пустирищі поза шпитальними бараками. Місцина була прегарна: ліворуч – цигани з дітлахами-швендями, з чарівними й розчепуреними жінками-санітарками та прибиральницями; з тильного боку – колючий дріт, а за ним – вантажна платформа з ширококолійним залізничним полотном і нескінченною вервечкою поїздів, що прибували й відбували; за цією платформою – жіночий табір – *Frauen Konzentration Lager*. Ніхто й ніколи, певна річ, не вживав його повної назви. Казали просто FKL – цього було достатньо. Праворуч від поля були розташовані крематорії; деякі з них містилися позаду платформи, обіч FKL, інші – ближче, просто біля колючого дроту. Масивні споруди, що вгрузали в землю. А за крематоріями – гайочок, через який пролягла дорога до газових камер.

На цьому футбольному полі ми працювали протягом усієї весни, і ще до завершення роботи взялися садити квіти під вікнами блоків й опоряджувати корпуси вигадливими, зиґзаґуватими бордюрами з потовченої червоної цегли. Посіяли шпинат і салат-латук, соняшники й часник. Заклали маленькі зелені газони з травою, пересадженою з крайки футбольного поля і поливали їх щодня водою, принесеною в діжках з умивалень.

Саме тоді, коли квіти мали ось-ось зацвісти, футбольне поле було готове. Відтоді квіти росли самі по собі, покинуті хворі лежали в шпитальних ліжках, а ми грали у футбол. Щовечора, тільки-но закінчувалося вечірнє годування, хто-небудь – кому це спадало на думку – виходив на поле і ганяв м'яча. Інші стояли купками біля колючого дроту і перекидалися словом через усю споруду платформи з дівчатами із FKL.

Одного дня я стояв на воротах. Як завжди в неділю, поспостерігати за грою зібрався чималий натовп санітарів із шпиталю та видужуючих. Захищаючи ворота, я стояв спиною до платформи. М'яч вийшов за межі поля і докотився аж до колючого дроту. Я побіг за ним і, піднімаючи його з землі, окинув поглядом платформу.

Щойно прибув потяг. Із товарних вагонів виходили люди й простували до гайочка. Здаля я міг побачити лише яскраві барвисті плями. Жінки, мабуть, були вже в літньому вбранні – уперше в цьому сезоні. Чоловіки

були без піджаків, і їхні білі сорочки чітко вирізнялися на зеленому тлі дерев. Процесія повільно рухалася вперед, поступово розростаючись, у міру того, як в неї вливалися нові люди з вагонів. І ось вона зупинилася. Люди посідали на траву, звертаючи свої погляди у наш бік. Я повернувся з м'ячем і вкинув його в поле. Він переходив від одного футболіста до іншого і, виписавши величезну дугу, повернувся до воріт. Я відбив його на кутовий. М'яч знову покотився по траві. Я ще раз побіг за ним. А наздогнавши й піднявши його, я закляк, наче вкопаний – платформа збезлюдніла. Від усієї барвистої літньої процесії не залишилося жодної людини. Потяг також відійшов. Знову виднілися бараки FKL, і знову санітари й пацієнти поставали уздовж колючого дроту, гукаючи до дівчат, а ті відповідали їм з другого боку платформи.

Між двома вкиданнями м'яча у футбольній грі, якраз за моєю спиною три тисячі людей було відправлено на смерть.

Упродовж наступних місяців процесії в напрямку гаю рухалися двома шляхами: один пролягав просто від платформи, інший – попід стіною шпиталю. Обидва шляхи вели до крематоріїв, але декому випадала щаслива доля обійти їх стороною, прямуючи до «сауни», а це означало не лише помитися в лазні, позбутися вошей, побувати у цирульника та отримати новий тюремний одяг. Це означало – залишитися в живих. У концтаборі, щоправда, але – в живих.

Щоранку, коли я вставав, щоби мити підлогу в шпиталі, люди йшли – обома тими шляхами. Жінки, чоловіки, діти. Несли свої клунки.

Коли я сідав обідати – а обіди були непогані, – люди все йшли. Наш барак стояв на осонні; ми відчиняли навстіж двері й вікна і збризкували підлогу водою, щоби прибити пилюку. Після полудня я доставляв посилки, які вранці привозили з поштової служби Освенціма. Клерк розносив листи. Лікарі перев'язували рани й робили уколи. Щоправда, для цілого блоку був лише один шприц. Теплими вечорами я сідав біля входу до бараку і читав книжку «Mon frére Yves» [«Мій брат Ів»] П'єра Лоті – тоді як люди все йшли – обома тими шляхами.

Часто серед ночі я виходив на повітря пройтися. Електричне світло яскраво освітлювало колючий дріт. Дороги були в непроглядній пітьмі, але я виразно чув віддалений гомін тисячі голосів – рух процесії не припинявся. І раптом осяялось геть усе небо; над гаєм здійнялося полум'я… і пролунали пронизливі людські зойки.

Я втупився в ніч – отупілий, онімілий і закляклий від жаху. Усе моє єство тремтіло, а всередині все перевертало, якось навіть поза моєю

волею. Відтак я втратив владу над своїм тілом, хоч і відчував його кожний відрух. Розум мій перебував у стані цілковитого спокою, лише тіло немовби протестувало.

Невдовзі після того я пішов зі шпиталю. Ті дні переповнювалися важливими подіями. Війська Союзників висадилися на узбережжі Франції. Російський фронт, як ми прочули, просувався на захід у напрямку Варшави.

Однак у Біркенау довжелезні валки потягів, завантажених людьми, вдень і вночі чекали своєї черги на станції. Двері вагонів відчинялися, і люди рушали – обома тими шляхами.

Поруч із трудовою зоною табору містилася пустельна, недобудована зона «С». Готові були тут лише бараки та довкола них – колючий дріт під високою електричною напругою. Проте дахи ще не були покриті листами толю, а в деяких блоках не було й нар. Як правило, блок у Біркенау, обладнаний трьома ярусами нар, вміщав до п'яти сотень осіб. Однак у зоні «С» у кожний блок почали тепер набивати із тисячу або й більше молодих жінок, набраних із числа тих людей, що були на платформі... Двадцять вісім блоків – це понад тридцять тисяч жінок. Вони були голомозі, в легенькому літньому одязі без рукавів. Однак спідньої білизни їм не видали. А також ні ложок, ні мисок, ані навіть ганчір'я для тіла. Біркенау розташований на болотах, коло підніжжя гірського пасма. Удень повітря було теплим і таким прозорим, що виразно можна було бачити гори, однак зранку вони були оповиті густим, крижаним туманом. Ранки були холодні й пронизливі. Для нас це означало всього-на-всього освіжаючий перепочинок перед спекотним літнім днем, а жінки, котрі лише за двадцять метрів праворуч од нас стояли з п'ятої ранку на перекличці, синіли від холоду й горнулися одна до одної, як зграя куріпок.

Ми називали цей табір «Перським базаром». У погожі дні жінки висипали на повітря й сновигали широкими проходами між блоками. Їхні барвисті літні сукні і строкаті хусточки на поголених головах справляли враження гамірливого, пістрявого ринку – перського базару, з огляду на його екзотичний характер.

Здаля ці жінки мали вигляд безликий, без певного віку. Не більш як білі плями та розмиті постаті.

«Перський базар» був ще недобудованим табором. Команда «Вагнер» розпочала мостити через цю зону дорогу, утрамбовуючи її важким котком. Інші вовтузились із каналізацією й працювали на умивальнях, що мали бути обладнані у всіх зонах Біркенау. Ще хтось

був заклопотаний забезпеченням мешканок «Перського базару» основним табірним причандаллям – ковдрами, металевими чашками та ложками – усе це акуратно розкладали в гардеробах під орудою головного наглядача, уповноваженого есесівця. Звичайно, чимала частка цих речей миттю «випаровувалася» завдяки працівникам-спритникам.

Зі своїми товаришами я крив дахи над халупами для старост блоків по всьому «Перському базару». Робилося це не за офіційною вказівкою і не з почуття обов'язку. Те, що спонукало нас до цього, не було також і солідарністю з відібраними за певними критеріями – жінками зі FKL, які обійняли тут всі відповідальні посади. Насправді, ми використовували «плановий» толь і розтоплювали «планову» смолу, а за кожний рулон толю й за кожну цеберку смоли староста мала платити. Вона мусила сплатити капо, командофюрерові, всіляким «тузам» команди. Розраховуватися могла в будь-який спосіб: коштовностями, продовольством, жінками зі свого блоку або власним тілом. Залежно від обставин.

На подібних засадах монтери проводили електрику, теслярі будували й опоряджували халупи, використовуючи заплановані для інших потреб лісоматеріали, муляри роздобували металеві грубки і ставили їх там, де треба.

Саме тоді я ближче познайомився з побутом цього дивного табору. Ми прибували туди вранці, штовхаючи перед собою візок, завантажений толем і смолою. На воротях стояла жіноча варта СС – стегнасті блондинки в чорних шкіряних чоботах. Вони обшукували нас і впускали. Потім самі робили обхід блоків. Частенько вони мали коханців серед мулярів і теслярів. Віддавалися їм у недобудованих умивальнях та халупах старост.

Вкотивши в табір візок, ми просувалися далі між бараками. Там, на маленькому майданчику розкладали багаття, розтоплювали смолу. Вмить нас оточували жінки. Вони просили нас дати їм що-небудь: складаний ніж, носовичок, ложку, олівець, шмат паперу, поворозку чи кусень хліба.

«Адже ви завжди можете якось улаштуватися», – казали вони. «Ви вже давно в таборі і вижили. Певна річ, у вас є все, що потрібно. Чому б вам не поділитися з нами?»

Спочатку ми роздавали їм усе, що нам траплялося мати при собі, вивертаючи при цьому свої кишені, аби показати, що нічого більше немає. Знімали із себе сорочки й віддавали їм. Але поступово ми почали приходити з порожніми кишенями й не давали їм нічого.

Ці жінки не були схожі одна на одну, як це здавалося, коли дивитися на них із іншої зони – на відстані двадцяти метрів.

Серед них були й маленькі дівчатка з непоголеними головами – заблукалі маленькі херувими з картини останнього суду. Були молоді дівчата, які з подивом видивлялися на жінок, котрі юрмилися довкола нас, і зі зневагою поглядали на прибулих, грубих і брутальних чоловіків. Були й заміжні жінки, котрі розпачливо розпитували нас у надії почути щось про своїх зниклих чоловіків, а також матері, які намагалися відшукати своїх дітей.

«Ми такі нещасні, такі змерзлі й голодні, – скаржилися вони. Скажіть нам, може, їм хоч трошки легше?»

«Мабуть, – якщо існує Божа справедливість», – поважно відповідали ми, без тіні глузування й піддражнювання.

«Адже ж вони живі?» – допитувалися жінки, проникливо вдивляючись у наші обличчя.

Ми мовчки йшли від них, воліючи повернутися до роботи.

Старостами на «Перському базарі» були, переважно, словацькі дівчата, які розуміли мову нових мешканок. Кожна із цих дівчат мала за собою кількарічний досвід концентраційного табору. І кожна пам'ятала перші дні в FKL, коли трупи жінок звалювали докупи попід стінами бараків, а невинесені – гнили на шпитальних ліжках, і коли людські екскременти потворною кучугурою височіли посеред бараків.

Усупереч своїм грубим манерам, вони зберегли притаманну їм жіночність і доброту. Можливо, у них теж були коханці і, можливо, вони також крали маргарин і консервні бляшанки, щоби заплатити за ковдри та сукні, але…

…але я пригадую Мірку – невисоку на зріст, кремезну, «рожеву-веньку» дівчину. Її халупа теж була вся в рожевих тонах, із рожевими фіранками на вікні, яке виходило на той бік, де був блок. Рожеве світло всередині халупи кидало рожевий відсвіт на обличчя дівчини, через що вона мала вигляд оповитої тоненьким серпанком. У нашій команді був єврей із гнилими зубами, закоханий у Мірку. Він завжди бігав по табору, аби купити свіжих яєць для неї, а потім перекидав їх, загорнуті у м'яку обгортку, через колючий дріт. Він проводив із нею не одну годину, майже не звертаючи уваги ні на есесівок, що обходили бараки, ні на нашого шефа, котрий походжав, маючи при собі величезного револьвера, приторочено до білого літнього однострою.

Одного разу Мірка прибігла до того бараку, де ми настилали дах. Вона схвильовано робила якісь знаки єврею і, звертаючись до мене, крикнула:

«Спустіться, будь ласка! Може, й ви чимось допоможете».

Злізши з даху на двері барака, ми стрибнули додолу. Мірка схопила нас за руки і потягнула до своєї халупи. Там вона провела нас між нарами і, вказуючи на купу кольорових покривал і ковдр, на яких лежала дитина, збуджено проказала:

«Подивіться, дитина вмирає! Скажіть, що робити? Чому вона захворіла так раптово?»

Дитина спала, але дуже неспокійно. Вона мала вигляд троянди в золотій оправі – її палаючі щічки були оточені вінчиком світлого волосся.

«Яке гарнесеньке дитя», – прошепотів я.

«Гарнесеньке!» – вигукнула Мірка. «Усе, на що ви спромоглися, це сказати, що воно гарнесеньке! А воно може вмерти будь-якої миті! Я мусила переховувати його, аби воно не потрапило до газової камери! А раптом есесівка знайде його? Допоможіть мені!»

Єврей поклав їй руку на плече. Вона відштовхнула його й невтримно заридала. Я стенув плечима й вийшов із барака.

Здалеку я побачив вагони, що рухалися уздовж платформи. Вони привезли нових людей, які підуть у напрямку гаю. Одна група – «Канада» щойно поверталася після розвантаження вагонів, а широкою табірною дорогою вже рухалася повз неї інша група, що збиралася зайняти її місце. Над верхівками дерев здіймався дим. Я примостився біля цеберки з киплячою смолою і, помішуючи її, довго сидів, замислившись. Якоїсь миті у моїй голові несподівано майнула шалена думка: я теж хотів би мати дитину з рожевими щічками й розсипаним русявим волоссям. Я голосно розсміявся з такої примарної ідеї й поліз на дах, щоб змастити його розтопленою смолою.

А ще я пригадую іншу старосту – дебелу й рудоволосу, з широкими ступнями й порепаними руками. У неї не було окремої халупи, а лише декілька ковдр, розкладених на ліжку, а замість перегородки – ще кілька, перекинутих через грубий мотузок.

Вона якось сказала, показуючи на жінок, які покотом лежали на нарах: «Я не хочу, аби вони відчували, що я начебто відособлена од них. Можливо, я не в змозі дати їм щось, але я не хотіла б і відбирати щось у них».

«А ти віриш у загробне життя?» – раптом запитала вона у мене під час якоїсь легковажної розмови.

«Інколи, – відповів я обережно. – Одного разу я повірив у це, коли перебував у в'язниці, а вдруге – вже тут, у таборі, коли мало не вмер.

«А якщо людина чинить зло, вона буде покарана, чи не так?»

«Вважаю, що так, якщо не існує якихось інших вищих критеріїв справедливості, відмінних від тих, що їх виробили люди. Розумієш… такого роду критеріїв, які висвітлюють причини й мотиви і згладжують провину у світлі загальної гармонії всесвіту. Чи може злочин, вчинений на площині, бути покараний у просторі?»

«Але я маю на увазі – у звичайному, людському розумінні!» – вигукнула вона.

«Зло має бути покаране. Поза будь-яким сумнівом».

«А ти робив би добро, якщо б мав змогу?»

«Я не шукаю винагороди. Я будую дахи і бажаю вийти з концтабору живим».

«Але ти гадаєш, що вони, – дівчина кивнула підборіддям у невизначеному напрямку, – не заслуговують кари?»

«Мені здається, що для тих, хто несправедливо постраждав, самої справедливості замало. Вони хочуть, аби винуватці також несправедливо постраждали. Лише це вони сприймуть як справедливість».

«Ти хлопець розумний! Але не маєш найменшого уявлення, як поділити справедливо хліб, щоб не дати при цьому більший кусень своїй коханці!» – ущипливо промовила вона й пішла до барака. Жінки лежали впритул одна до одної на кількаярусних нарах. Обличчя у жінок були застиглі, лише очі – великі й гарячкові – здавалися живими. У цій частині табору вже почався голод. Рудоволоса староста снувала від нар до нар, заговорюючи до жінок, аби відволікти їх від їхніх думок. Стягувала з нар співачок і наказувала їм співати, танцюристів примушувала танцювати, поетів – декламувати вірші.

«Повсякчас, ненастанно вони запитують мене про своїх матерів і батьків. Вони просять мене написати їм».

«Мене вони теж просили. Це нестерпно».

«Тебе! Ти приходиш і знов ідеш собі, а мені як? Я просила їх, благала: якщо якась із них завагітніє, не зголошуватися до лікаря, якщо хтось занедужає, залишатися в бараці! І ти думаєш, вони вірять мені? Анітрохи не важить, що я щосили намагаюся захистити їх. Що можна вдіяти, якщо вони самі пруться до газових камер?»

Одна з дівчат, стоячи на плиті, наспівувала якийсь шлягер. Коли вона скінчила, жінки на нарах зааплодували їй. Дівчина, посміхаючись,

кланялася. Рудоволоса староста закрила обличчя своїми мозолястими руками.

«Не можу більше витримати! Це так мерзенно! – прошепотіла вона. І раптом скочила на ноги і сама вилізла на плиту. Злазь!» – наказала вона співачці.

Жінки замовкли. Вона здійняла руку.

«Тихо! – крикнула староста, хоча ніхто не вимовив жодного слова. – Ви запитували мене про ваших батьків і дітей. Я не говорила вам, жаліючи вас. Але зараз я скажу, щоб ви знали, бо вони вчинять те саме і з вами, якщо ви занедужаєте! Ваші діти й чоловіки, ваші батьки зовсім не в іншому таборі. Їх заштовхнули в камеру й пустили туди газ! Їх задушили газом, розумієте? Як і мільйони інших людей, як і мою матір і мого батька. Вони горять у глибоких ровах і в печах… Дим, що його ви бачите над верхівками дахів, виходить зовсім не з цегляного заводу, як вам кажуть. Це дим од ваших дітей! А тепер іди і співай», – закінчила вона спокійно, звертаючись до переляканої співачки. Після цього вона розвернулася й вийшла із блоку.

Певна річ, умови як в Освенцімі, так і в Біркенау поступово покращувалися. Напочатку побиття й убивства були звичайною річчю, однак пізніше вони складали лише поодинокі випадки. Спочатку доводилося спати на підлозі, лежачи на одному боці через брак вільного місця й маючи змогу перевернутися лише за командою; пізніше можна було, за бажанням, спати на нарах, а іноді навіть і в ліжку. Напочатку ви мусили стояти на перекличках до двох діб за один раз, пізніше – лише до другого гонга, тобто до дев'ятої години. У перші роки посилки були заборонені, згодом їх дозволили: спочатку вагою до 500 грамів, а потім – будь-якої ваги. Будь-якого зразка кишені були спочатку під суворою забороною, але наприкінці довкола Біркенау можна іноді було побачити декого навіть і в цивільному одязі. Після перших трьох чи чотирьох років життя в таборі ставало дедалі «кращим і кращим». Ми були певні, що жах перших років ніколи вже не повториться і були горді з того, що вижили. Що гірше німцям велося на бойових фронтах, то більше кращало наше становище. А оскільки їм велося дедалі гірше й гірше…

А на «Перському базарі» час, здавалося, плинув у зворотному напрямку. Знову перед нашими очима поставав Освенцім 1940 року. Жінки жадібно ковтали юшку, до якої в наших блоках ніхто навіть і не подумав би доторкнутися. Вони смерділи від поту й місячних. Стояли на перекличках із п'ятої ранку. Коли їх нарешті перераховували, була

майже дев'ята. Тоді їм давали простиглої кави. О третій після полудня починалася вечірня перекличка, і вони отримували обід: хліб і щось до хліба. Оскільки вони не працювали, їм не виділявся *Zulage* – додатковий трудовий пайок.

Іноді їх виганяли з бараків серед дня на додаткову перекличку. Вони шикувалися зімкнутими шерегами й крокували вздовж дороги ряд у ряд. Дебелі блондинки-есесівки у шкіряних чоботах висмикували з їхніх рядів усіх худючих, бридких або череватих і штовхали всередину «ока». Так зване «око» являло собою замкнене коло, утворене зімкненими руками вартових. Заповнене жінками, це коло рухалося якимось макабричним танком до табірних воріт, щоби там бути поглинутим більшим, загальнотабірним «оком». П'ятсот, шістсот, тисяча відібраних жінок. Відтак починався їхній хід – обома тими шляхами.

Часом есесівка входила до блоку. Вона оглядала нари: жінка, яка пожирала очима інших жінок. Розпитувала, чи не потребує якась із них лікаря або, може, є вагітні. У шпиталі, за її словами, вони отримуватимуть молоко та білий хліб.

Ті, що зголошувалися, злазили з нар і, втягнені всередину «ока», йшли до воріт – у напрямку гаю.

Аби змарнувати денний час (оскільки у нас майже не було роботи в таборі), ми частенько подовгу бували на «Перському базарі» – або в халупах у старост, або попід стінами бараків, або в убиральнях. У старости можна було попити чайку або подрімати годинку-дві в її ліжку. Сидячи попід бараками, можна було потеревенити з теслями та мулярами. Довкола них завжди сновигало кілька жінок – у гарненьких светрах та в панчохах-павутинках. Будь-яка з них ладна була до ваших послуг за шмат пістрявого шовку чи блискучу прикрасу. За моєї пам'яті ще не було такої дешевизни на жінок.

Будівля вбиральні була спільною для чоловіків та жінок і мала два відділення, що розділялися лише дерев'яною перегородкою. На жіночій половині завжди людно й галасливо, на нашій – тиша й приємна прохолода від цементної підлоги. Можна сидіти тут годинами, розводячи амурні теревені з гарненькою, мініатюрною прибиральницею Катрею. Інтер'єр ні у кого не викликав якоїсь ніяковості чи незручності. Зрештою, людина тут такого набачилася…

То було в червні. Обома тими шляхами і вдень, і вночі йшли люди. Спозаранку до глибокої ночі весь «Перський базар» стояв на перекличці. Дні були погожі, й смола плавилася на дахах. Потім зарядили дощі, й

принесли із собою пронизливі вітри. Ранками тягнуло холодом і сирістю. Але невдовзі знову розпогодилося. До платформи безупинно під'їжджали потяги, і люди все йшли і йшли… Часто ми змушені були стояти й чекати, не в змозі дістатися до роботи, оскільки вони заступали нам дорогу. Вони йшли спроквола, розтягнутими групами, іноді тримаючись за руки. Жінки, похилого віку чоловіки й діти. Проходячи повз нас за колючим дротом, повертали мовчазні обличчя. В їхніх очах стояли сльози співчуття до нас, і вони кидали нам через колючий дріт хліб.

Жінки знімали з рук годинники й кидали їх нам під ноги, знаками заохочуючи підібрати їх.

Біля воріт грав оркестр – фокстроти й танго. Табірники вдивлялися в крокуючих. Людина має надто обмежену емоційну палітру для вираження сильних почуттів і шалених пристрастей і вдається до тих самих виражальних засобів, як і в разі пересічних і буденних почуттів. Вона вживає ті самі звичайні слова.

«Скільки вже їх пройшло? Від середини травня минуло майже два місяці. Якщо рахувати по двадцять тисяч щодня… то близько мільйона!»

«Але ж вони не могли заганяти стільки до газових камер щодня. А втім… дідько їх знає, у них чотири печі і кілька ровів…»

«Тоді рахуймо інакше: з Кошице й Мукачева було майже 600 тисяч. Поза будь-яким сумнівом, їх усіх перевезли. А скільки з Будапешта? Тисяч 300 буде запросто.»

«Яка вже різниця?»

«*Ja*, але, мабуть, скоро буде цьому кінець. Винищать всіх до одного».

«Не хвилюйся, не забракне».

Людина стенає плечима й дивиться на дорогу. За юрмищем людей спроквола ідуть есесівці, спонукаючи своїми прихильними посмішками просуватися далі. Вони пояснюють, що вже недалеко, і поплескують по рамену якогось дідка, який, кумедно чимчикуючи, поспішає до траншеї, швиденько спускає штани й присідає навпочіпки. Есесівець гукає до нього і вказує на юрбу, що віддаляється. Дідок киває головою, натягує штани і, кумедно чимчикуючи, намагається наздогнати юрбу.

Людина, яка спостерігає це, ледь стримує усмішку, розважена виглядом іншої людини, яка так поспішає до газової камери.

Потім ми працювали на складах: теж смолили дахи, що протікали. У складських приміщеннях зберігалися купи різного мотлоху та невипотрошених клунків. Скарб, відібраний у тих людей, що йшли до газових камер, безладно нагромаджувався тут, не прикритий від сонця й дощу.

Щодня, розклавши багаття під цеберкою зі смолою, ми заходжувалися «організовувати» підобід. Один приносив відро води, другий – торбу сушених вишень або слив, третій – цукор. Ми варили узвар і відносили його тим нашим спільникам, що на даху створювали видимість роботи. Інші смажили грудинку з цибулею і їли її з кукурудзяним хлібом. Ми намагалися поцупити все, що потрапляло до рук, і несли награбоване добро до табору.

Зі складських дахів дуже добре проглядалися палаючі вогнища та крематорії, що працювали на повну потужність. Видно було, як люди входили всередину і роздягалися. Потім есесівці швидко й наглухо зачиняли вікна. Через кілька хвилин, упродовж яких ми навіть не встигали, як слід, просмолити лист толю, вони вже розчиняли навстіж вікна й бокові двері, аби провітрити приміщення. Відтак з'являлася крематорна команда – *Sonderkommando* , яка зносила трупи до палаючих вогнищ і кидала їх в огонь. І так тривало зранку до ночі і повсякдень.

Іноді після того, як подібний ешелон уже було відправлено на смерть до газової камери, під'їжджали запізнілі автомашини із хворими. Витрачати на них газ було економічно невигідно. Їм наказували роздягатися догола, і обершарфюрер Моль розстрілював їх із гвинтівки або зіштовхував живими до рову, над яким здіймалося полум'я.

Одного разу привезли машиною молоду жінку, яка відмовилася розлучитися зі своєю матір'ю. Обох змусили роздягнутися, і мати пішла першою. Чоловік, що мав супроводжувати молодшу, геть остовпів, уражений витонченою красою її тіла, і від здивування й захвату почухав потилицю. Помітивши цей природній, хоч і простецький жест, жінка трохи отямилася. Почервонівши, вона схопила цього чолов'ягу за руку.

«Скажи, що вони зі мною зроблять?»

«Наберися відваги», – вимовив цей чоловік, не вивільняючи руки.

«Я відважна! Ти ж бачиш, я навіть не стидаюся тебе! Говори!»

«Головне, будь відважною. Ходімо. Я проведу тебе. Ти тільки не дивися».

Він узяв її за руку і повів, затуливши їй долонею очі. Шкварчання й сморід від паленого тіла й жар, що вивергався з якогось рову, вжахнув її. Вона спробувала висмикнутися.

Однак він лагідно прихилив їй голову, відкриваючи потилицю. І в ту ж мить обершарфюрер вистрілив, майже навмання. Чоловік зіштовхнув молоду жінку до рову, в якому палахкотіло полум'я, і, коли вона падала, почув її несамовитий, уривистий крик.

Коли «Перський базар», циганський табір та FKL були вщерть заповнені жінками, відібраними з тих, котрі прибували на платформу, навпроти «Перського базару» було відкрито новий табір. Ми прозвали його «Мексика». Він теж був поки що не опоряджений, отже, там також почали будувати халупи для старост, проводили електрику й склили вікна.

Минали дні, подібні один до одного. Люди виходили з товарних вагонів і йшли – тими двома шляхами.

Табірники переймалися кожен своїми проблемами: чекали на посилки й листи з дому, щось «організовували» для своїх приятелів і коханок, пускалися на різні авантюри. Ночі заступали дні, на зміну спекоті приходили дощі.

Наприкінці літа потяги перестали прибувати. Дедалі менше й менше людей ішло до крематоріїв. Спочатку в табірників виникло таке відчуття, що їм чогось бракує. Але потім призвичаїлися. Зрештою, відбувалися інші важливі події: наступ червоних військ, повстала й палаюча Варшава, ешелони, що відправлялися щодня з табору у західному напрямку назустріч невідомості, новим недугам і смерті; бунт у крематоріях і втеча зондеркоманди, яка закінчилася розстрілом усіх утікачів.

Потім в'язнів почали перекидати з одного табору до іншого – без ложок, без мисок і без ганчір'я для тіла.

Пам'ять людини зберігає лише образи. І сьогодні, коли я пригадую останнє літо в Освенцімі, у мене перед очима пропливає нескінченний строкатий потік людей, що врочисто простують тими двома шляхами; жінка, котра стоїть із похиленою головою над ровом, з якого шугає полум'я; дебела рудоволоса дівчина на темному тлі всередині барака, яка нетерпляче вигукує:

«Ти мені скажи, чи буде зло покаране? У звичайному, людському розумінні!»

А ще я бачу перед собою єврея із гнилими зубами, який стоїть щовечора перед моїми нарами і, задерши голову, допитується:

«Ти отримав сьогодні посилку? Може, продаси мені яєць для Мірки? Заплачу марками. Вона так любить яйця…»

---

* Узято з: Tadeusz Borowski, *This Way for the Gas, Ladies and Gentlemen.* New York: Penguin Books, 1979. Copyright © 1959 by Maria Borowski. English translation copyright © 1967 by Penguin Books Ltd. Усі права застережано. Передруковано з дозволу Viking Penguin Inc.

Єгуда Бауер

Єгуда Бауер уже знайомий нам із першої частини цієї книжки. Як і Рауль Гільберг, він відзначається притаманною історикам схильністю до деталізування. Але якщо Гільберг загострює свою увагу на постаттях злочинців, то Бауер зосереджується переважно на їхніх жертвах. Його науковий підхід тяжіє до уникнення узагальнень і, натомість, вирізняється увагою до розбіжностей, які проявляються, якщо розглядати зблизька обумовлені місцем і часом особливості. Такий світогляд спонукає Бауера ламати стереотипи щодо Голокосту, зокрема щодо поведінки євреїв за тих трагічних обставин. Із-поміж цих стереотипів найбільшого поширення набув той, що змальовує євреїв як пасивних і безборонних жертв, які йшли, як «вівці на забій». У своїй грунтовній праці про опір євреїв «Вихід євреїв із безсилля», фрагмент якої подано тут, Бауер показує, наскільки оманливим може бути цей стереотип.

Форми єврейського опору під час Голокосту*

Як було показано, загальним становищем євреїв часів гітлерівської доби було політичне безсилля. Переговори щодо їхнього спасіння, якщо взагалі й велися, мали б підтримуватися однією чи кількома головними політичними силами; без цього було б мало шансів на успіх. Євреї могли звернутися до цих сил, у них була можливість спробувати вплинути на громадську думку в країнах західної демократії, але врешті-решт вони надто залежали від милості інших. У вільному світі євреї могли закликати чи просити надати їм допомогу; перебуваючи за колючим дротом гітлерівського пекла, вони могли волати в надії, що приглушений відголос досягне зовнішнього світу. Чи могли зробити щось понад те захоплені в пастку євреї Європи? Якщо так, чи зробили вони це? Якою була реакція жертв на найжахливіший терор із всіх будь-коли запроваджених правлячим режимом?

Надзвичайно важливо, якою була реакція євреїв на нацистський режим, – так само як і неєвреїв. Єврей прагне знати традицію, яку він наслідує. Як ця традиція, увесь цей обшир історично вироблених цінностей проявили себе за найвищого випробування – смертного вироку, винесеного Гітлером єврейському народові? А може, єврейська цивілізація, пригнічена ударами жорстокого ворога й оточена на Сході переважно байдужим, а то й ворожим населенням, просто загинула?

Отримати відповіді на ці запитання так само важливо і для неєвреїв. Нічого подібного до Голокосту раніше не траплялося, однак немає гарантії, що він не повториться знову. І потенційними жертвами геноциду є не лише євреї. Доконче потрібно також знати, як взагалі реагують люди за таких екстремальних обставин, і з'ясувати, як реагували євреї, коли це сталося з ними.

Що таке опір? Що конкретно розуміємо ми під цим терміном у контексті Другої світової війни? Що означає це поняття, коли ми пов'язуємо його з євреями? Генрі Мічел – можливо, найвідоміший сучасний історик антифашистського руху опору – визначає опір нігілістично: опір був підтримкою самоповаги. Він пише: «Прийняти поразку, коли здатен іще боротися, означало втрату самоповаги; самоповага спонукала кожного не здаватися на умовляння про співпрацю з ворогом»[1]. Однак практично немає сенсу аналізувати єврейський опір за цими категоріями – адже нацисти, як відомо, не вдавалися стосовно євреїв до жодних умовлянь про співпрацю.

Професор Рауль Гільберг, з іншого боку, схильний вважати єдиною або майже єдиною законною формою справжнього опору збройний опір. У своїй фундаментальній книзі «Знищення європейських євреїв» (Чикаго, 1961) він категорично заявляє і, на мій погляд, помилково, що відсутність збройного єврейського опору під час Голокосту була наслідком того факту, що євреї протягом тривалого життя в діаспорі не мали нагоди опанувати мистецтво самозахисту[2].

Дозволю собі почати із власного визначення, а потім перевіримо його на відомих фактах. Я визначатиму єврейський опір під час Голокосту як будь-яку *групову* діяльність, свідомо здійснювану проти відомих чи підозрюваних законів, дій чи намірів, спрямованих німцями та їхніми поплічниками проти євреїв. Я не можу погодитися із визначенням Мічела, оскільки фактично було зовсім небагато євреїв, які свідомо співпрацювали з німцями або бажали посприяти Німеччині у здобутті перемоги в надії допомогти собі і єврейському народові. Були, звичайно, й оплачувані єврейські агенти гестапо та інші, які допомагали німцям у відповідь на обіцянку зберегти їм життя, – таких доволі. Однак мені відомо лише про один такий яскраво виявлений випадок і один менш промовистий: я маю на увазі групу Авраама Ганцвайха, відому під назвою 13 (*Dos Dreizentl*), у Варшаві, та Юденрат Моше Мєтека Меріна в Заглембє.

Із визначенням чи описом Гільберга я не можу погодитися із двох причин. По-перше, на мій погляд, він припускається історичної

неточності. Євреї все ж таки захищали себе упродовж століть із зброєю в руках, коли це було можливо чи коли не було іншого вибору – у польських маєтностях в Україні проти ватаг Хмельницького в 1648 році; у Палестині проти хрестоносців; у середньовічному Йорку. Можна навести багато подібних прикладів. Більше того, перед 1939 роком у Польщі соціалістична партія Бунд мала спеціальні загони захисту, що боролися на вулицях із хуліганами-антисемітами. На початку цього століття єврейськими студентами у Празі, Відні та Берліні були засновані студентські братства, які влаштовували дуелі проти антисемітів тощо.

По-друге – і ця причина, безумовно, є вагомішою – збройний опір під час Голокосту був можливим лише за умов, яких більшість євреїв не мала. Зброю або мають, або ні; євреї здебільшого її не мали. Проте природа єврейського збройного опору була набагато складнішою, ніж можна очікувати.

У генерал-губернаторстві (центральна частина Польщі, що перебувала під нацистським правлінням), за вичерпними історичними підрахунками,[3] було близько 5 тисяч єврейських бійців. Із них близько 1 тисячі брали участь в бунті у варшавському гетто, ще 1 тисяча – у Варшавському повстанні поляків у 1944 році, а решта – це партизани в лісах і повстанці ряду інших гетто і таборів. У 1939 році на цій території перебувало близько 1,5 мільйона євреїв, тож маємо, що частка бійців опору складала 0,33 відсотка, – не надто вражаюча цифра – і можемо зробити висновок, що єврейський збройний опір носив обмежений характер. У Східній Польщі, де перед війною проживало близько 1 мільйона євреїв, на момент визволення з лісів вийшло 15 тисяч озброєних євреїв – тобто 1,5 відсотка – що також навряд чи може змінити нашу оцінку. Однак у той час, коли євреї організовували боротьбу, тобто в 1942 й 1943 роках, вони складали половину всіх партизанів у польських лісах. Другу половину – близько 2500 осіб – складали поляки. У генерал-губернаторстві проживало понад 20 мільйонів поляків, отже, частка бійців опору складатиме 0,125 відсотка. Подібні підрахунки можемо провести і щодо інших націй нацистської Європи. Починаєш розуміти афоризм Марка Твена, що є брехня, огидна брехня і статистика.

Тож не надаватимемо особливої ваги цим марним вправам і дослідимо реальні факти щодо єврейського збройного опору в Польщі, а також і деінде. Загально визнаним є той факт, що великомасштабні операції залежали, головно, від двох чинників: наявності зброї та підтримки цивільного населення, здатного допомагати підпільникам. Жодної із цих

передумов не існувало для євреїв. Вони не мали доступу до зброї, захованої розбитою польською армією в 1939 році. У цій армії було дуже мало єврейських офіцерів, особливо високого рангу (був, наприклад, 1 генерал), а таємниці захування зброї знали офіцери правого спрямування, котрі пішли в підпілля.

Підпілля польського уряду – Армія Крайова (АК) – почало купувати якусь зброю у німецьких солдатів-дезертирів лише наприкінці війни. До 1943 року ним не було засновано жодного дійового партизанського загону, і мало того, що євреїв не приймали до лав АК, до того ж деякі загони АК активно залучалися до переслідування й знищення євреїв. Отже, коли у 1942 році євреї усвідомили, що їм загрожує масове вбивство, ще не було жодного загону АК, до якого вони могли б прилучатися. А коли такі загони з'явилися, більшість євреїв було вже вбито, і так чи інакше, а уцілілих все ще не приймали до цих загонів.

Комуністична Гвардія Людова, пізніше Армія Людова (АЛ), була створена навесні 1942 року. Тоді вона була дуже слабкою, мала зовсім небагато зброї, і близько половини її партизанських угруповань фактично складали єврейські загони в лісах Люблінського воєводства й деінде. На той час, коли АЛ набула сили (у 1943 році), велика кількість євреїв уже загинула, але вцілілі вступали до лав АЛ. Зброю АЛ купувала чи відбирала у селян або, в більшості випадків, її скидала на парашутах радянська авіація.

Замкнені в гетто, євреї взагалі не мали можливості діставати зброю. АК не збиралася забезпечувати їх зброєю; комуністи ж тоді її не мали. Контроль на вході був такий суворий, що практично неможливо було пронести у гетто хоч якусь зброю, котру вдавалося дістати. Найвідоміший виняток складав Вільнюс, де євреї працювали на німецьких збройових заводах. Там, незважаючи на дуже суворі заходи безпеки, зброю передавали до гетто з міста. Такі самі загальні умови були і в Ченстохові, чим пояснюється те, що місцеве підпілля дістало зброю, незважаючи на перешкоди.

Звернімося тепер до трьох основних осередків збройного опору на Сході, якими були гетто, ліси й табори. У гетто єврейське населення перебувало на межі вимирання від голоду, хвороб і примусової праці. Більше того, воно жило в оточенні неєвреїв, реакція яких на страждання єврейського народу варіювалася від байдужості, переважно з відтінком неприязні, до відкритої ворожості щодо жертв. Що ж до гетто, то теза Гільберта видається правильною. Тобто, якщо тільки євреї сподівалися,

що переживуть нацистський режим і війну, це могло спонукати їх вдатися до моделей пасивної поведінки, які в минулому забезпечували виживання общини, і вони, відповідно, неохоче приставали до збройного опору.

Опір був би зустрінутий несхвально, і не лише польським населенням, але навіть і польським підпіллям – АК. Стефан Ровецький, головнокомандувач АК, видав наказ (№ 71) від 10 листопада 1942 року, в якому прямо констатувалося: «Ще не настав час для нашого повстання». Головнокомандувач згадав той факт, що «окупанти винищують євреїв», і застеріг своїх людей не встрявати у «передчасні» (!) дії проти німців[4].

Дослідження збройних підпільних організацій у гетто доволі чітко засвідчують, що насправді євреї ввійшли у фазу практичної підготовки збройного опору лише *після* першої так званої *Aktion*, тобто операції масового знищення, здійсненої нацистами. Бунти в гетто ніколи не відбувалися, поки можна було плекати надію на виживання. Вони почалися, з часу, коли врешті-решт прийшло усвідомлення, що всіх євреїв так чи інакше планувалося вбити. Усі інші збройні бунти під час Другої світової війни ґрунтувалися на припущенні, що є якийсь шанс на успіх. У гетто годі було й сподіватися якогось успіху; єдиним можливим наслідком бунту в гетто було винищення всіх єврейських мешканців і відтак – розкрадання спустілих єврейських осель місцевим населенням – звичайно, якщо німці самі не пограбували б їх. Таке пограбування, до речі, гарантувало співучасть місцевих жителів у вбивстві євреїв і, крім того, унеможливлювало втечу вцілілих: місцеве населення було зацікавлене у відсутності свідків.

На час першої великої хвилі нацистських убивств у 1942 році лише невеличкий залишок єврейського населення (приблизно від 15 до 20 відсотків) і далі жив у гетто. Ця решта змушена була згодом утворити організацію, яка мала б або протиставити себе Юденрату, або, якщо б він підтримував бунт, координувати з ним якимось чином свої плани і здобувати зброю, долаючи надзвичайні труднощі. Більше того, у західній і центральній частинах Польщі не було лісів, де б партизани могли переховуватися, отже, такий вихід був неможливий. Улітку 1942 року варшавське підпілля таки почало направляти єврейські загони в ліси неподалік від столиці, але вороже ставлення поляків, каральні акції АК і німецькі патрулі швидко звели ці спроби нанівець.

На сході Польщі, у західній Білорусі та в східній частині Литви ситуація складалася інакше. Тут були густі ліси, але в 1942 і на початку

1943 року в них діяло дуже мало радянських партизанських загонів. У Мінську, де в гетто перебувало 84 тисячі євреїв, Юденрат під керівництвом Еліаху Мішкіна був складовою підпільного руху, що намагався вивести євреїв із гетто до лісу. Добре, що Юденрату вдалося роздобути трохи зброї, бо місцеві радянські партизани не прийняли б євреїв без зброї. Проте лише невеличка група осіб змогла належним чином екіпіруватися з-поміж тих багатьох, кого було відправлено. У самому місті тривалий час були відсутні дійові неєврейські підпільні угруповання, й допомоги від білорусів також не надходило; навпаки, керівникам гетто доводилося переховувати антифашистів, що не могли утриматися в місті. Нам ще не відомо, скільки євреїв було переправлено до лісу з Мінська; ведеться підрахунок й укладається список, і мине ще багато часу, поки роботу буде завершено. Я схильний оцінювати цю кількість у межах від 6 до 10 тисяч. Близько 5 тисяч вижило під час війни у лісах, що стали прихистком для тих, хто вибрався з гетто і був здатний носити зброю.

А тепер звернімося до іншої проблеми: колективна відповідальність. Нацисти страчували велику кількість людей у відповідь на бунтарські акти чи за підозрювану підривну роботу одиниць. Приміром, у Долгинові, поблизу Вільнюса, було затримано двох хлопців при спробі вибратися з гетто, однак згодом їм удалося втекти і сховатися. Німці повідомили Юденрат, що в разі, якщо ці особи не повернуться й не здадуться, все гетто буде негайно знищено. Ці двоє відмовилися повернутися, хоча й знали, що через те загинуть сотні інших людей. Наступного ранку жителів цього гетто розстріляли. Як би вчинили ми на місці цих молодиків?[5]

Проте головною внутрішньою проблемою для євреїв була не так колективна відповідальність, зумовлена німецькими репресіями, як родинна відповідальність. Належати до руху опору – означало прирікати свою родину на смерть, а не просто наражати на певний ризик, як це бувало у випадку з учасниками неєврейського опору. Молодому євреєві доводилося приймати безповоротне рішення про відхід від своїх батьків, братів, сестер, родичів та коханих і, перебуваючи у лавах опору, мовчки й безпомічно спостерігати, як везуть їх на страту. Абба Ковнер, великий ізраїльський поет і колишній голова FPO (Farainikte Partisaner Organizacje) – руху опору у вільнюському гетто, розповідав, як він наказав своїм людям зібратися на призначену годину: вони змушені були залишати гетто через каналізаційні труби, щоб продовжувати боротьбу в лісах. Коли настав час, і він стояв неподалік входу до підземного колектора, підійшла його стара мати й попросила показати

їй туди дорогу. Він змушений був сказати, що не знає. І відтоді, зізнався Ковнер, він не певен, чи заслужив авторитет партизана-антифашиста, а чи тавро невірного сина[6].

З'ясуємо докладніше, на противагу цим фактам, як можна кількісно оцінити збройний опір євреїв на Сході. У генерал-губернаторстві відбулося три збройних бунти – у Варшаві, Ченстохові й Тарнуві; чотири спроби бунту – в Кельці, Опатуві, Пиліці та Томашові Люблінському; і, крім того, нараховується сімнадцять місць, з яких групи озброєних євреїв пішли у ліси: Хмельник, Краків, Іванська, Юзефув, Кальварія, Маркушев, Медзижець Підляський, Опочно, Радом, Радзин, Жешув, Соколув Підляський, Сосновець, Томашув Люблінський, Тарнув, Влодава та Зелехув.

Були бунти і в шістьох концентраційних таборах і таборах смерті: Крушина, Крихув, Мінськ, Мазовецький («Коперник»), Собібур і Треблінка; широко відомий також єврейський бунт у газових камерах Освенціма наприкінці 1944 року. Це були єдині бунти, що будь-коли відбувалися в нацистських таборах, за винятком бунту радянських військовополонених в Ебензее наприкінці війни. Були також збройні інтернаціональні підпілля – наприклад, у Бухенвальді й Освенцімі, – але до активних дій вони ніколи не вдавалися. (У Бухенвальді підпільники заволоділи табором, коли есесівці вже пішли.)

Відомо також про існування 30 єврейських партизанських загонів у генерал-губернаторстві, і, крім того, маємо список 21 загону, де євреї складали понад 30 відсотків партизанів. Ці останні згадані загони належали виключно до АЛ, оскільки, як я пояснював, АК не приймала євреїв. Окремі євреї виконували важливі функції в АК, але вони змушені були приховувати свою національність і жити під вигаданими іменами. Ще 1 тисяча євреїв брала участь у Варшавському повстанні поляків у серпні 1944 року. Загальна кількість цих бійців становила близько 5 тисяч, з яких 4 тисячі загинули.

Ситуація в Литві, східній Польщі та Білорусі набагато складніша, і я не можу відтворити повну картину. Збройні бунти були щонайменше у 60 гетто (в таких, як Тучин, Ляхва та Мир); були також спроби бунту (як у Вільнюсі) або збройні підпільні рухи, які посилали людей у ліси (як у Каунасі, Зетлі тощо). У окремих гетто опір не обмежувався однією формою, наприклад у Несвіжі, де збройний бунт закінчився втечею до лісу[7]. Оцінити кількість єврейських партизанів на цій території найважче, хоча знову ж таки, ми працюємо зараз над списком. Відомо, що на цій

території було близько 15 тисяч єврейських партизанів наприкінці війни і, очевидно, значно більше їх загинуло до того. У разі підрахунку стосовно Східної Європи необхідно додати ще близько 2 тисяч єврейських партизанів, що воювали у словацьких Татрах.

Дві додаткові зауваги. По-перше, не так просто дати визначення поняттю «єврейський партизан». Чи відносити до цієї категорії лише тих євреїв, що боролися в єврейських загонах? Чи можемо ми включати сюди окремих євреїв, що боролися в неєврейських угрупованнях, таких як радянські партизанські загони? Більше того, як бути з тими євреями, що приховували свою національність і воювали як поляки чи росіяни? Зрештою, були такі комуністи (наприклад, Юргіс-Зіманас, командир литовських партизанів), які наголошували на своєму радянському чи польському громадянстві, відмовляючись від своїх єврейських коренів. Це саме можна сказати й про поодиноких євреїв в АК і про окремі керівні постаті в АЛ. Проте ці випадки були загалом рідкісними і не характерними, оскільки від євреїв вимагалося зазначати свою національну належність незалежно від сповідуваної ними політичної ідеології. Насправді ставлення до євреїв, які воліли ідентифікувати себе лише як поляки чи комуністи, було часто негативним, так що залишається відкритим питання, чи є підстави виключати навіть комуністичних керівників і прибічників асиміляції з аналізу єврейського опору. Хіба не подавлялася їхня особиста самобутність нав'язуваною їм долею єврейської спільноти, належність до якої вони відчували лише за народженням?

По-друге, ми не можемо не зважати на антисемітизм, який побутував навіть у радянських партизанських загонах. Задокументовано чимало подібних випадків, і деякі з них мали фатальні наслідки для єврейських бійців. Ця неприязнь була спрямована не лише проти єврейських загонів загалом – які радянське партизанське командування розформовувало, – але й проти окремих євреїв у інших загонах. У деяких угрупованнях із значною кількістю євреїв боротьба з антисемітизмом була можливою, але там, де євреїв було мало, давати відсіч для них було значно важче.

Тепер, хоча б побіжно, торкнемося Західної Європи. Тут історія має не такий драматичний вигляд. По-перше, через те що загальна кількість євреїв у Франції, Бельгії та Голландії складала менше однієї шостої єврейського населення у передвоєнній Польщі, а по-друге, тому що рух збройного опору не набув тут помітного розмаху аж до 1943 року. На той час залишилося воювати вже небагато євреїв. На Заході, звичайно, такої ворожості до євреїв, як на Сході, не було, але траплялися

й помітні винятки. У Франції, наприклад, до антиєврейських заходів вдавалася, переважно, французька поліція.

У Франції єврейські збройні загони були в OJC (Organisation juive de combat – Бойова єврейська організація) і MOI (Комуністичний загін); два загони діяли на території Бельгії і два загони єврейських комуністів – у Німеччині. Проте здебільшого євреї брали індивідуальну участь у неєврейських організаціях, оскільки в Західній Європі гетто не утворювалися. Чи маємо ми розглядати їх як єврейських бійців опору, чи як бельгійських або французьких?

Я гадаю, що відповідь залежить від мотивів поведінки євреїв. Чи керувалися вони у своїх діях переважно єврейськими інтересами, чи ні? Відповідь є важливою, оскільки від неї залежатиме наша оцінка глибини єврейської ідентичності серед західних євреїв. Вона також допоможе нам виявити ступінь інтеграції між євреями та неєвреями. Наші дослідження ще тривають, але я наважуся зробити загальний висновок, що ці євреї вступали в боротьбу, як правило, з «єврейських» причин.

Скільки ж євреїв воювало? У Франції їх нараховувалося радше тисячі, ніж сотні, а в Бельгії, ймовірно, близько тисячі. Більше того, євреї, як правило, виступали в перших рядах: наприклад, перші міські партизани, що боролися проти нацистів у Парижі навесні 1942 року, були членами єврейського загону прокомуністичної організації MOI. У Бельгії загін Guttfreud взяв у руки зброю ще у вересні 1941 року, коли його бійці знищили єврейського агента гестапо і пограбували завод, що працював на німців, а згодом спалили картотеку євреїв у штаб-квартирі Юденрату в Брюсселі. І нарешті, тисячі євреїв боролися у північній Італії в 1943–1944 роках, і ще тисячі воювали разом із армією Тіто в Югославії.

Підсумуймо. Отже, єврейський збройний опір був значно поширенішим, ніж це заведено було вважати. У Східній Європі переважна частина тих, хто вижив у першу хвилю нищення, брала участь у збройному русі. Єврейські бунти у Варшаві та деінде були першими проявами боротьби місцевих жителів проти німців по всій Європі, а єврейські бунти в таборах взагалі були єдиними подібними виступами. Висновок Мічела про те, що відсотковий показник, який характеризує збройний опір, у євреїв був вищий, ніж у інших народів, за окремими винятками є вірогідним. Це вражаючий факт, з огляду на те, що євреям доводилося зустрічатися з більшими труднощами, і за відсутності у них сучасної військової традиції. Безумовно, далася взнаки реальність

нацистської загрози для єврейської спільноти. Однак переслідування не пояснює опору, особливо, якщо воно супроводжується химерними формами утиску й насильства. У будь-якому разі, дослідити, яким чином євреям у Палестині, а потім і в Ізраїлі доводилося долати свої військові проблеми, здається, легше у світлі щойно викладеного аналізу, ніж із позицій Гільберга, який говорить про відсутність особливої боротьби в Європі і водночас про раптове й незрозуміле підвищення в Ізраїлі військового вишколу, який дав змогу євреям боротися за своє існування.

Я розглянув спочатку збройний опір, оскільки дійовий беззбройний опір краще пояснювати на тлі першого. Тож звернімося тепер до проблеми опору без застосування зброї.

Беззбройна боротьба почалася задовго до сумнозвісних каральних акцій. За тих обставин, що євреї не усвідомлювали нацистських намірів знищити їх, їхню поведінку можна прирівняти, принаймні певною мірою, до поведінки неєврейського населення за нацистського режиму. Таке порівняння важливе як зіставлення з певним мірилом поведінки населення, котре перебувало під гнітом терору. З іншого боку, відмінність між становищами євреїв і неєвреїв через певний час стала очевидною, і ми не можемо, оцінюючи як порівнянні, так і непорівнянні ситуації, уникнути нашого знання про те, що євреї переживатимуть Голокост, тоді як інші нації – ні.

Тож що робили інші підкорені нації Європи? Чи підкорялися вони німецьким законам, навіть якщо ці останні забороняли освіту в Польщі й на теренах СРСР? Так, підкорялися. А чи опиралися вони тягареві рабської праці на Німеччину? Ні, не опиралися.

З іншого боку, євреї, здебільшого, довели свою непокірність. Історія навчила їх мистецтву гнучкості, і вони виявили себе віртуозними практиками. Передусім, усупереч традиційній мудрості, більшість німецьких та австрійських євреїв – близько 41 тисячі із 70 тисяч – таки змогли покинути Третій рейх. (Окремі з них, на жаль, були схоплені знову під час просування німецької армії.)

У Польщі, щойно почалася війна, німецький режим був настільки жорстоким, що в разі, якби євреї мовчки корилися, – хоч кожне порушення нацистських порядків і каралося на смерть – вони взагалі б невдовзі всі вимерли. Наведу декілька прикладів. Офіційні німецькі харчові пайки, що розподілялися варшавським Юденратом, у 1941 році оцінювалися у 336 калорій на день. Навряд чи варшавські євреї змогли б прожити на такому раціоні більше кількох місяців. Але завдяки

контрабанді, нелегальному виробництву, що набули значного розмаху, а також великій винахідливості, щоденний раціон вдалося довести в середньому до 1125 калорій. На жаль, велика частина безробітних єврейських біженців, яких німці зігнали з їхніх домівок на периферії до Варшави, помирали повільною смертю, оскільки їхнє продовольче забезпечення було нижчим від цього середнього показника. Проте багатьом іншим вдалося вижити на такому раціоні[8]. Я схильний вважати цю впертість, рішимість вижити всупереч нацистській владі актом опору – в тому розумінні, якого я надав цьому поняттю у запропонованому на початку цього есе визначенні. У Каунасі подібною контрабандою займалися загони під контролем Юденрату та єврейської поліції – поліція тут становила осердя організації збройного опору. Отже, це була організована діяльність, здійснювана певною мірою під громадським наглядом, метою якої, поза будь-яким сумнівом, був опір фашистському режимові.

Розглянемо питання освіти. До кінця осені 1941 року будь-яка освіта для євреїв у Варшаві була заборонена. Але вона існувала таємно, в так званих *complets*, де збиралися маленькі групи учнів – у безкоштовних їдальнях чи вдома у вчителя. Ми насправді знаходимо докази цього у багатьох куточках Польщі. Існували також таємні вищі школи у Варшаві, які отримували певну грошову допомогу із джерел нелегального комітету JDC (American Jewish Joint Distribution Committee – Американський єврейський об'єднаний розподільчий комітет). Діяльність таких шкіл задокументована. Старші студенти в них здавали офіційні іспити за таких, м'яко кажучи, незвичайних обставин.

Крім того, як стверджує Рінгельблюм, у самій лише Варшаві нараховувалося близько 600 нелегальних *minyanim* – груп євреїв, що молилися разом у той час, коли всі громадські релігійні обряди було заборонено[9]. Політичні партії, звичайно, перебували поза законом, як і періодична преса. Проте на сьогодні нам відомі понад 50 назв підпільних газет лише у Варшаві. Більшість політичних партій також продовжувала існувати в умовах підпілля.

Дехто схильний вбачати щось типово єврейське – точніше, *традиційно* єврейське – в тому, що в такий час утворювалися культурні установи. Існував, наприклад, YIVO – Науковий інститут їдишу у Вільнюсі, де Ковнер і поет Абрахам Сутцкевер докладали великих зусиль для збереження матеріалів, організували бібліотечну систему і заохочували видання літератури, свідомо маючи на меті підтримку

моралі. Не випадково, що група YIVO стала підґрунтям для формування FPO – руху опору у Вільнюсі. Найвідомішим формуванням культури була група «Онег Шаббат» у Варшаві. Заснував її й очолював доктор Еммануель Рінгельблюм, історик і громадський діяч. Ця група методично збирала звіти й щоденники і проводила дослідження з метою збереження документальних свідчень про життя євреїв у варшавському гетто. Серед виконаних цією групою робіт були відомі медичні дослідження під керівництвом доктора Мілейковського про вплив голоду на людський організм, які було опубліковано в Польщі після війни – у 1946 році.

Група «Онег Шаббат» не знала про виступ Гіммлера в 1943 році в Познані, в якому він нахвалявся, що про «остаточне розв'язання» нічого й ніколи не буде відомо. Однак засаднича ідея, якою керувалася група «Онег Шаббат», полягала в тому, що знання й документація є формами протесту проти намірів нацистів. І на цьому шляху група мала значні здобутки. Незважаючи на той факт, що після війни було знайдено лише дві третини архівів групи «Онег Шаббат», вони є нашим головним джерелом інформації щодо єврейського життя в Польщі під час Голокосту.

Із-поміж усіх дійових угруповань беззбройного опору найбільший інтерес, на мою думку, викликає «Джойнт» (Об'єднаний розподільчий комітет) – американська агенція соціального забезпечення. Це була, власне, просто контора, яка в Польщі розподіляла американські гроші серед місцевих єврейських агенцій, таких як TOZ – агенція охорони здоров'я, Centos – товариство опікування сиротами, Cekabe – мережа банків вільних позик, Toporol – товариство професійної підготовки в галузі сільського господарства. На перший погляд, важко вигадати щось сумирніше. Однак коли розпочалася війна, представництва «Джойнт» у Варшаві опинилися під керівництвом групи людей лівої політичної орієнтації, серед яких доктор Рінгельблюм, можливо, нині найвідоміший. Вони одразу зрозуміли, що їхньою роботою буде боротьба із спричиненим нацистами голодом, приниженням і свавільною жорстокістю.

До кінця 1941 року певні суми все ще надходили із США через складну систему передачі; хоч доларів практично не надсилали на окуповану нацистами територію, залишені єврейськими емігрантами німецькі марки надходили до Варшави з Берліна та Відня. У грудні 1941 року надходження припинилися, і «Джойнт» став нелегальною установою. Але й до цього додаткові гроші добувалися нелегальним шляхом. У 1941 році «Джойнт» годував 260 тисяч євреїв у генерал-губернаторстві,

зокрема близько 42 тисяч дітей[10]. Centos і TOZ, самі по собі нелегальні, діяли під прикриттям офіційної організації соціального забезпечення. Їдальні та дитячі заклади стали центрами нелегальної політичної діяльності, із партійними зборами, таємною пресою та навчанням. Усе це свідомо підтримував комітет «Джойнт».

Так само «Джойнт» надавав підтримку так званим домовим комітетам, понад тисяча з яких діяла у варшавському гетто. Житла у Східній Європі зазвичай будували навколо двору, отже в кожному випадку «дім» охоплював чотири багатоквартирних будинки – близько 200 чи 300 сімей. У таких осередках утворювалися стихійні – поза структурою Юденрату – угруповання з метою надання взаємодопомоги, навчання дітей, культурної діяльності тощо. (На жаль, ці угруповання включали тільки варшавських євреїв; біженці у переповнених притулках залежали від страшенно мізерного харчування в безплатних їдальнях комітету «Джойнт», яке розглядалося лише як додаткове.) Домові комітети виникли «знизу», але «Джойнт» швидко усвідомив їхній потенціал, і Рінгельблюм заснував організацію під назвою Zetos, яка слугувала для них прикриттям. Це структурне утворення намагалося створити центральний фонд, через який багатші домові комітети могли допомагати біднішим, і, крім того, воно заохочувало діяльність, всупереч функціям Юденрату. Керівний комітет Zetos став політичним підґрунтям руху опору. «Джойнт» сприяв також підготуванню бунту у варшавському гетто і значною мірою фінансував це повстання. Гітерман – головний директор комітету «Джойнт» – допомагав також фінансувати рухи опору в Бялистоку й деінде, надсилаючи їм гроші безпосередньо для цією справи.

Діяльність «Джойнта» носила масовий характер, і охоплювала вона сотні тисяч євреїв. І все ж таки, вона, безумовно, не могла протистояти масовому нищенню. Гітермана було вбито 19 січня 1943 року у Варшаві, а Рінгельблюма – у березні 1944 року, коли німці нарешті натрапили на його криївку. Обидва вони зазнали долі мільйонів, яких намагалися нагодувати, підбадьорити й повести за собою. Однак ми не маємо тут можливості зупинятися на обставинах їхньої загибелі, нас передусім цікавить їхня діяльність. Ми хочемо знати, наскільки поширеною була беззбройна боротьба проти нацистського режиму серед євреїв; і відкриваємо для себе, що завдяки діяльності таких людей, як Рінгельблюм і Гітерман, розмах такого опору був значним.

Торкнемося тепер побіжно питання Юденратів – Єврейських рад – тобто органу, запровадженого та підтримуваного німцями. Передусім

слід відзначити, що їхня діяльність не належить до якогось узагальнення. Мінськ, про який я згадував, був не єдиним випадком вияву непокори з боку Юденрату. Інші Ради теж намагалися повстати проти німців, і як наслідок, їхніх членів було вбито. Були й такі, що робили спробу діяти в обхід німецьких кланів і розпоряджень і змогли протриматися певний час: Юденрати Каунаса, Шяуляя, Седльце, Косова, Пьоткова Трибунальського, Франції, Словаччини тощо належать до цієї категорії. Певні Юденрати корилися німецьким наказам, але й за таких умов намагалися допомогти своїм общинам. Типовим прикладом є варшавський Юденрат під керівництвом Адама Чернякова, який визнав за краще покінчити життя самогубством, аніж бути відповідальним за здачу євреїв німцям для вбивства.

І нарешті, останню категорію, на мою думку, складали ті, хто не бачив альтернативи цілковитому підкоренню німцям, із передачею євреїв до рук нацистів для депортації, навіть якщо вже не було жодних ілюзій щодо наслідків. На цей шлях стали Юденрати Лодзі, Вільнюса та Любліна. Однак у випадку з Юденратами Лодзі й Вільнюса цілковите підкорення зумовлювалося переконанням, що єдиною можливістю вижити хоча б *частині* євреїв є виконання німецьких наказів та рабська праця на них. У Любліні взагалі не існувало якоїсь політичної спрямованості – був лише терор і покора під страхом смерті. Фактично, серед Юденратів не знайти й двох подібних за їхніми політичними орієнтацією й діяльністю. Проте у досить багатьох випадках ми знаходимо групи опору в середовищі Юденратів, а також окремих діячів опору.

Я розглядав становище євреїв у Східній Європі, але було б помилкою нехтувати 500 тисячами євреїв Західної Європи чи, власне, євреями Німеччини, Австрії й Чехословаччини. «Джойнт», Zetos й численні культурні заклади можна вважати самоврядувальними установами, що вклинювалися між Юденратом і єврейською масою. Подібні угруповання й організації існували і в Західній та Центральній Європі.

Візьмемо для прикладу OSE[11]. Це була загальноєврейська організація охорони здоров'я, що мала досить скромну філію у довоєнній Франції. Під час Голокосту OSE стала головною єврейською організацією, яка опікувалася дітьми. У Франції, звичайно, неєврейське населення ставилося до євреїв значно краще, ніж, здебільшого, у Польщі. Німецький режим тут був відносно менш деспотичний; нацистська поліція та СС не такі численні, тоді як інтереси німецької армії, що не завжди збігалися з інтересами SS, були значно важливішими. За цих умов OSE

та кільком іншим групам вдалося сховати близько 7 тисяч єврейських дітей: декого в католицьких і протестантських закладах, але переважну кількість – серед селян, і нам не відомо жодного випадку, коли б дітей видали ті, хто їх переховував. OSE, єврейський скаутський рух та окремі інші групи змогли переправити 2 тисячі осіб до Швейцарії і трохи меншу кількість – до Іспанії. У Бельгії Comiti de difence des juifs [Комітет із захисту євреїв], очолюваний єврейськими членами бельгійського підпілля, також переховував тисячі євреїв.

Тепер пропоную коротенько розглянути можливо найважливішу, а водночас, і найрозпливчастішу форму опору, а саме – народну, масову протидію. Тут ми опиняємося на хисткому підґрунті, оскільки ця форма опору ледь чи вкладається в наше власне визначення. Чи можемо ми говорити про неорганізовану, стихійну діяльність євреїв як про справжній опір нацистському режимові?

Що ж, до певної міри, здається, можемо. Наведемо декілька прикладів. У Голландії, де Юденрат був такого ж зразка, як у Лодзі, єврейські трудівники Амстердама переконливо зреагували в лютому 1941 року на провокації голландських нацистів. Один голландський нацист загинув у бійці, інших нацистів жителі єврейського кварталу – євреї та неєвреї – вигнали. Це було безпосереднім приводом для відомого страйку голландських робітників на підтримку євреїв. Він зазнав поразки, головним чином через втручання єврейських проводирів, яких нацисти попередили про те, що в разі, якщо страйк не припиниться, великій кількості євреїв загрожуватиме відправлення до концентраційних таборів і смерть. Голландці припинили страйк, а ті ж таки єврейські проводирі стали осердям голландського Юденрату. Але нас тут має цікавити передусім народна єврейська протидія, тим більше, що історія антифашистських актів в Амстердамі мала своє продовження.

Нацистські документи засвідчують, що після перших депортацій із Голландії в липні 1942 року євреї перестали з'являтися за викликом у призначений час і місце. З літа 1942 року нацистська та голландська поліції змушені були виловлювати євреїв. Це був прояв беззбройного народного опору. Відомо, звичайно, що ця тактика не досягла успіху, проте головним в оцінці опору є не його успіх, а його поширеність. Чи було зламано моральний дух голландсько-єврейського населення? Видається радше, що їхнє бажання відчувати себе вільними людськими створіннями зміцнилося.

Розглянемо інший приклад, що стосується Сходу. Так зване Словацьке національне повстання вибухнуло на узгір'ях Словаччини в серпні 1944 року. Сюди втікала велика кількість євреїв із словацьких міст і таборів. Ті, хто міг, боровся, хто не міг, намагався сховатися. Коли німецькі війська посунули у словацькі гори, придушуючи повстання, євреї відмовилися виконувати нацистські накази і зазвичай уникали збиратися в місцях, де б їх могли захопити німці. Це приклад типового беззбройного опору.

Дещо з народних настроїв, характерних для такого роду опору, передано в щоденниках, які збереглися: юнак, який знає, що батька забрали і той ніколи не повернеться, пише про свою переконаність у тому, що його місце поряд із батьком; інший юнак, який вистрибує з вікна поїзда під час депортації лише тоді, коли його вже роз'єднали з матір'ю, яку доти він не міг залишити, знаючи про долю що їй загрожує; Хайм А. Каплан із Варшави, котрий жалкує, що не побачить повалення нацистів, яке, він певен, настане. Зрозуміло, що такі вчинки й думки виходять за межі нашого визначення опору, але вони створюють тло для тих проявів обережного беззбройного спротиву, про які я намагався розповісти.

Не будемо перебільшувати. Були такі общини, що занепали духом. У певних реакціях євреїв не знайти навіть гідності тихого спротиву. У Копенгагені, наприклад, усю єврейську общину було врятовано, хоча сама вона й пальцем не поворухнула, аби собі зарадити. У Відні, за винятком кількох сотень людей, що переховувалися, за правило була принизлива покора. На жаль, неможливо тут дослідити причини, що зумовлювали таку очевидну пасивність.

Як я показав, розмах єврейського опору був значним: збройний, беззбройний, але організований, напіворганізований чи напівстихійний. Дозволю собі тепер звернутися до того різновиду опору, що його я залишив наостанок, оскільки він найболючіший. Йдеться про Освенцім, і, розповідаючи про цей приклад, я посилаюсь на покійного Йосселя Розенсафта, голову Асоціації переживців Берген-Бельзена. Йоссель був також «випускником» Освенціма й розповідав, що в грудні 1944 року він разом із групою в'язнів вирахував, коли має настати Ханукка. Вони вийшли з блоків і розшукали шматок дерева в снігу. За допомогою своїх ложок вони видовбали вісім дірочок і вклали в них шматочки картону. Потім запалили їх та заспівали хануккальну пісню «Ma Oz Tsur Yeshuati».

Жоден із тих людей, хто брав у цьому участь, не був релігійним. Але на порозі смерті – в пеклі Освенціма – вони провели релігійну демонстрацію. Вони обстоювали свої принципи, а саме: що всупереч нацистській доктрині, вони люди; що єврейські традиція, історія й цінності мають для них значення навіть в Освенцімі; що вони хочуть утверджувати свою людяність, як це заведено у євреїв. Ми знаходимо багато таких прикладів у концентраційних таборах і таборах смерті. Звичайно, було безліч випадків деморалізації у запеклій боротьбі за виживання: виснажені голодом в'язні крали одне у одного хліб, спалахували жорстокі бійки за юшку, за ковдру, за робочі деталі – бійки, які дуже часто закінчувалися смертю. За табірних умов подібні інциденти не є дивними чи незвичайними, а наведені мною приклади такі. Та невелика кількість євреїв, котрі вижили, не могли б зробити це без доброзичливості й згуртованості друзів. Сама по собі дружба за цих умов є значним досягненням.

На мою думку, історію в Косові також буде принагідно згадати. Цей приклад якнайяскравіше засвідчує відмову досить багатьох євреїв втрачати людську гідність перед обличчям навислої смерті. Косів – це маленьке містечко у східній Галичині, і там був Юденрат, який майже нічим не відрізнявся від інших. На єврейську Пасху в 1942 році гестапо оголосило про свій приїзд до гетто. В Юденраті зрозуміли, що це був сигнал до ліквідації гетто і запропонували всім євреям сховатися чи втекти. Із двадцяти чотирьох членів Юденрату четверо вирішили зустріти німців і запропонувати себе як жертв, аби пом'якшити гнів ворога. В опустілому й мовчазному гетто сиділо четверо чоловіків й чекали на своїх катів. Поки вони чекали, рішучість одного з них похитнулася. Троє інших порадили йому втекти[12]. Отже, троє чоловіків Косова приготувалися зустріти нацистів на Пасху у 1942 році. Хіба їхній вчинок менше важить, аніж відкриття вогню?

---

* Узято з: Yehuda Bauer, *The Jewish Emergence from Powerlessness*, Toronto: University of Toronto Press, 1979. Передруковано з дозволу University of Toronto Press. © University of Toronto Press 1979.

[1] Henri Michel, *The Shadow War,* London 1965, p. 247.

[2] Щодо інших визначень «опору» – див. *Jewish Resistance During the Holocaust*, Jerusalem 1971, зокрема праці Ягіла, Блюменталя та Цукермана.

[3] Shmuel Krakowsky, *Jewish Resistance in Poland*, Jerusalem 1977.

[4] Ireneusz Caban and Zygmunt Mankowski, *ZwiNezek Walki Zbrojnej i Armia Krajowa w okrкgu Lubelskim*, 1939–1944, vol. 2, Lublin 1968, pp. 504–5.

[5] Moreshet Archive, D. 331.

[6] Abba Kovner, у статті для конференції «Голокост – покоління по тому», березень 1975, Нью-Йорк.

[7] Shalom Cholawski, *Ir Vaya'ar Bamatzor*, Tel-Aviv 1974 і «Armed Jewish Resistance in West Byelorussian Ghettoes», PHD thesis, Hebrew University 1978.

[8] Artur Eisenbach, *Hitlerowska Politika Zagiady Żydyw*, Warsaw 1961, pp. 228–9.

[9] Jacob Sloan, ed., *Notes From the Warsaw Ghetto: the Journal of Emmanuel Ringelblum*, New York 1958, p. 47.

[10] Yad Vashem, AJDC Krakow, 345–145, Bericht fuer's erste Halbjahr 1942.

[11] Nili Keren Patkin, *OSE Rescue Operations in France, 1939–1944*, unpublished MA thesis, Institute of Contemporary Jewry, Jerusalem 1975.

[12] Aharon Weiss, «Ledarkam shel Ha'Judenratim bidrom-mizrach Polin», in *Yalkut Moreshet*, no. 15, 1972, p. 98.

Рауль Гільберг

Рауль Гільберг, чия тритомна магістерська праця «Знищення європейського єврейства» вважається (хоч і не безперечно) єдиною найвагомішою книжкою про Голокост, народився у Відні (Австрія) у 1926 році. Там він спостерігав злет Третього рейху; у 1939 році емігрував до Сполучених Штатів; у 1944 році став натуралізованим громадянином і був свідком падіння Німеччини як американський солдат. Будучи членом проекту з воєнної документації, він докладно вивчав німецькі документи. Його компетентність у цій галузі вочевидь проявилася в книжці «Знищення європейського єврейства», роботу над якою Гільберг розпочав у 1948 році. Це єдиний у своєму роді скрупульозний, ретельно задокументований аналіз того, що Гільберг подає як «бюрократичний знищувальний процес».

Із 1956 року Гільберг викладає в університеті Вермонта, де обіймає посаду професора політології інституту Джона Г. Мак-Куллоха. Будучи членом ради меморіалу Голокосту у Сполучених Штатах, він також неодноразово давав свідчення для міністерства юстиції у справах, пов'язаних із Голокостом. Про методологію Гільберга як науковця можна судити з наведеного тут есе. Він пише: «У всіх моїх працях я ніколи не розпочинав з великих запитань, оскільки завжди побоювався, що здобудусь на маленькі відповіді, а передовсім звертався до тих речей, що складають дрібниці чи деталі, аби потім мати можливість звести їх докупи і сформувати гештальт – образ, який слугуватиме якщо не поясненням, то, принаймні, описом – повнішим описом того, що відбувалося».

Гетто як форма правління*

У 1972 році, більш ніж через чверть століття після закінчення Голокосту Ісайя Трунк опублікував свою книжку «Юденрат», що була першою серйозною спробою дати систематизований опис інституцій та умов єврейського життя в різних гетто на теренах нацистської Східної Європи[1]. Це грубезний том, що нараховує близько 700 сторінок. Утім, попри такий обсяг, його праця є недооціненою, оскільки Трунк – один із тих рідкісних авторів, що обіцяють менше, ніж дають. В його передмові окреслено параметри розгляду, подається начерк діяльності нацистської адміністрації на Сході й наведено перелік використаних джерел. Вступ, написаний не Трунком, а Яковом Робінсоном, носить почасти філо-

софський, почасти полемічний характер і жодною мірою не провіщає обрисів змісту. Суттєві речі Трунк викладає звичайною, буденною мовою, без претензійності чи піднесеності. Проникаючи думкою у надзвичайно широкий простір – від шкіл до синагог, від праці до депортацій, він не міняє свого стриманого тону. Проте за цією стриманістю Трунка прочитуються і діапазон, і глибина мислення, й певні відкриття у досліджуваній темі.

Назва цієї книжки – «Юденрат», що означає «Єврейська Рада», а, точніше, сотні їх у численних гетто Східної Європи. Трунк ставив собі за мету «дослідити об'єктивну історію Рад» і тим самим «віднайти ключ до внутрішньої єврейської історії за умов нацистського правління»[2]. Однак у його книзі йдеться не лише про цей ключ, а й про всю споруду, оскільки це повномасштабна політична, економічна й соціальна історія гетто як такого. Численні заголовки розділів і підрозділів окреслюють сферу розгляду, яка охоплює все розмаїття тем: організаційні зміни в бюрократичному апараті гетто, комісіях і політиці; проблемні питання, пов'язані з фінансами, податками, виробництвом і закупками; програми, що охоплюють функціонування побутових установ, благодійність чи медичну допомогу.

Не поступається своїм багатством і добірка документів. Хоча Трунк робить у передмові особливий наголос на огляді, в якому опрацьовано відповіді 927 респондентів стосовно 740 колишніх членів Ради та 112 співробітників поліції гетто, анкетний матеріал становить лише близько 5 відсотків від 2 тисяч цитат у примітках, які містять посилання на накази, видані німецькими наглядовими органами, звіти Єврейських Рад перед німцями, протоколи зборів Рад, газети, щоденники, спогади та книги пам'яті. Тексти й джерела виявляють обсяг Трункових зусиль, а складний фактичний матеріал на кожній сторінці віддзеркалює тривале опрацювання численних аспектів життя в гетто[3].

Трунк застерігає проти надмірного узагальнення. На початку він наголошує на важливості місцевих умов та особистісних якостей проводирів єврейських общин[4]. Проте він не розглядає варшавське гетто в одному розділі, лодзинське – в іншому, а інші гетто – далі по черзі. Фрагментарна природа джерельного матеріалу не дозволила б віддати перевагу такому підходові. Натомість він націлений на зрозуміння суті гетто, тобто способу їхнього існування в аспекті таких наскрізних проблем, як тиснява, голод або вимоги німців, і робить він це опосередковано, використовуючи майже кожний фрагмент інформації

про конкретне гетто як ілюстрацію загальної ситуації, характерної для них усіх. У такий спосіб він вибудовує мозаїку, що являє собою *par excellence* [переважно] узагальнення.

Крім того, вся його книжка – це підтвердження (а не лише констатація) того, що попри несхожість внутрішніх структур єврейських общин чи розмаїття особистостей у Єврейських Радах, оповідь про всі гетто має бути прочитана як одна історія. Відчуття євреїв і їхні реакції були напрочуд подібними на всіх окупованих територіях, незважаючи на відносну ізоляцію общин та їхніх Рад одна від одної. У підсумку, відмінності між гетто є не такими визначальними, як спільність поміж ними. Так само, передовсім важить не класифікація гетто в термінах демографічних чи економічних чинників, а відмітність поняття, вираженого власне словосполученням «єврейське гетто», порівняно з усім іншим, що відбувалося останнім часом по всьому світові.

Якщо б Трунк здобувся лише на те, щоб укласти компендіум фактів у вигляді предметних категорій, все одно він би забезпечив нас суттєвим доповненням до наших знань, але, опріч певної компіляції, він запропонував низку суджень щодо природи гетто та особливостей здійснюваного Радами правління в них. Ці судження містяться в одному з останніх розділів. Трунк уникає відкриттів і не формулює прикінцевих висновків. Його підсумок обмежується п'ятьма сторінками, на яких він розглядає виключно питання, висунуте Яковом Робінсоном у вступі: питання про «співпрацю» Рад із німцями. Отже, Трункова добірка спостережень і висновків розсипана по всьому текстові: окремим із них присвячено довжелезні відтинки тексту, інші висловлено в окремих реченнях або поточних темах чи характеристиках. Для огляду на тему *Judenrat* найважливішим видається подання цих суджень в аналітичній формі. Далі в цій статті погляди Трунка впорядковано під чотирма заголовками і викладено почасти у стислому вигляді, а почасти з доповненнями, але ґрунтується цей виклад, головно, на зібраному ним фактичному матеріалі[5].

Гетто як політичне утворення

Засадничою характеристикою гетто було відокремлення його мешканців від іншого населення. Єврейське гетто складало замкнене суспільство, його ворота були постійно зачинені, що унеможливлювало вільний рух настільки, що Трунк називає відносно «відкритими» ті з общин гетто (в маленьких містечках), які направляли щоденно трудові

колони до об'єктів поза межами гетто[6]. Це не означає цілковитої відсутності контактів із німцями чи поляками. Були електричні, телефонні та газові комунікації, водогін; видалялися нечистоти, вивозилися вироблені товари, ввозилися вугілля, продовольство та сировина, здійснювалися листовні й посилкові відправлення через поштові відділення, робилися позики в банках, орендні платежі тощо. Аналізуючи ці контакти, слід, однак, завжди розрізняти установу взаємодії, необхідні для підтримання функціонування гетто, та приватні зв'язки, що встановлювалися всупереч кордонам і не могли відтепер дозволятися, оскільки вони були несумісні із призначенням цього утворення.

Навіть офіційна кореспонденція між властями єврейського гетто та сусідніми німецькими чи польськими агенціями й фірмами була, здебільшого, під суворим контролем, і потік наказів та звітів обмежувався по можливості, хоч і не завжди, каналом, встановленим між німецькими наглядачами та Єврейською Радою. Горизонтальні взаємозв'язки, на які таке багате сучасне життя, було, зрештою, витіснено майже всеосяжною вертикальною ієрархією, іноді складною, як у випадку з гетто Варшави та Лодзі, нерідко простою, як у віддалених місцевостях, однак завжди у диктаторський спосіб унормованою[7].

Ієрархічну систему німецького нагляду було задумано в абсолютистських цілях. Німецькі накази були беззастережними, і від членів Ради вимагалося їх негайне та неухильне виконання. Трунк наголошує на тому факті, що члени Рад не були прихильниками нацистів: попри те, що дехто з них не був позбавлений честолюбства і багато було введених в оману, їх не можна вважати німецькою інституцією[8]. Одне слово, вони були євреї і не могли не відчувати долю єврейства як свою власну[9]. Тож тим гіркішим було їхнє завдання – отримувати й упроваджувати німецькі накази. Однак розпорядження німців складали лише половину їхньої проблеми. Менш неприємною, але так само обтяжливою була необхідність питатися дозволу на виконання кожної управлінської функції, зокрема очікуваних від них обов'язків. Ради були змушені отримувати повноваження для безлічі фінансових заходів; їм доводилося «позичати» єврейський капітал, раніше секвестрований чи конфіскований на підставі окупаційних указів; від них навіть вимагалося просити дозволу для відправлення поштою німецьких наказів.

Якщо Ради перебували, як зазначено, в такій цілковитій підлеглості й залежності у своїх стосунках із німцями, відповідного статусу було надано і єврейському населенню, яке підпорядковувалося владі Ради.

Ставлення німців до цієї справи було недвозначно виражене одним із посадовців, який стверджував: «В інтересах складного адміністрування єврейського дистрикту – за будь-яких обставин підтримувати й зміцнювати владу Єврейської Ради»[10].

Єврейські виконавчі органи, як і уповноважені німці, могли вдатися до примусу й скористатися з безпорадності. Податливість і покірність забезпечувалися єврейською поліцією, яка мала право арештовувати й утримувати в'язнів[11]. Надавати допомогу можна було завдяки тому, що Ради тримали під контролем продовольство та простір: німецькі вантажі з борошном, цукром та вугіллям розподілялися як допомога в умовах дедалі зростаючого зубожіння[12].

Влада в усій цій системі здійснювалася на численних рівнях впливу, причому кожний рівень усіляко зміцнював свої позиції. Ілюстрацією такого зміцнення може слугувати принцип обмеження листування й спілкування для безпосередніх начальників і підлеглих. Єврейська Рада могла звертатися лише до німецьких наглядових властей у своїй місцевості; вона могла, ймовірно, наполягати на тому, щоб комендант міста або спеціальний уповноважений гетто передав прохання до вищих посадових осіб[13], але вона не мала права надсилати повідомлення безпосередньо до регіональних правителів чи їхнього персоналу. Мешканці гетто, у свою чергу, могли доступитися до «старшого» Ради, але не мали за регламентом можливості звертатися до німецьких органів. Насправді, є підстави припускати, що Ради мали зацікавленість у встановленні себе єдиними представниками єврейського населення перед німецьким чиновництвом. Вони, напевне, відчували себе уповноваженими керувати євреями і в окремих гетто оголосили, що особи, які ухиляються від сплати податків чи надання звітів про трудову діяльність, будуть передані з огляду на їхню неслухняність до німецького органу[14]. Для єврейських бюрократів, не менш, ніж для німецьких, влада була понад усе.

Фізичні й адміністративні утиски єврейства зменшили його простір і звузили його обрії, але, водночас, активізували організаційну діяльність. Тоді як німці залишилися іззовні й зникли з поля зору[15], єврейський общинний механізм перетворився на уряд поневоленого міста-держави. Трунк пояснює цю трансформацію двома очевидними причинами: перша з них полягала в необхідності забезпечувати ті звичайні муніципальні й економічні послуги, від яких община була тепер відрізана і без яких вона не змогла б вижити; роль другої причини відігравав той тягар, що

його було покладено на Ради німцями, які використовували їх у своїх інтересах[16]. Численність завдань, зумовлена такою двоїстою еволюцією, у поєднанні із тривалим безробіттям та життям під страхом катастрофи, спричинилися до роздутих бюрократичних апаратів гетто, які були переповнені дрібними функціонерами та клерками, як оплачуваними, так і неоплачуваними. У гетто з масовим підприємством (зокрема в Лодзі та Вільнюсі) платіжні відомості Ради на початку 1942 року охоплювали майже п'яту частину працездатного[17] населення.

Хоча управлінський персонал гетто часто був непереобтяжений роботою, певні службовці мали в руках владу – іноді майже необмежену – в особливих сферах юрисдикції. Один осередок особливо вирізнявся тим, що Трунк називає, хоч і вдаючись при цьому до лапок, самоврядуванням гетто. Цей острівок єврейської свободи містився в судах, де суперечки між єврейськими позивачами розв'язувалися єврейськими суддями без втручання німців[18] .

Отже, гетто були політичними утвореннями з атрибутами правління, які за своїм обсягом і наповненням значно перевершували ті соціальні, культурні чи релігійні функції, що їх виконували передвоєнні общини. Однак невдовзі Єврейські Ради повсюдно впритул зіткнулися з основним парадоксом, притаманним їхній ролі оборонців єврейського життя в межах винищення його німцями. Вони не могли до кінця служити євреям, водночас підкоряючись німцям. Левову частку того, що Трунк називає «стратегією й тактикою» Рад[19], складала їхня плідна спроба розв'язати цю суперечність. Єврейський провід був абсолютно не провокаційним: він не боровся супроти німців, рідко чинив усупереч наказам, а, перебуваючи в стані розпачу, часто робив численні пожертви. Час від часу Ради зверталися до німецької адміністрації з петиціями, пропонували гроші, свою працю і, врешті-решт, життя.

Звернення були, мабуть, найпоширенішим засобом, до якого вдавалися Ради. Поштовхом до них нерідко слугували різкі зміни, особливо на початку німецької окупації, коли утворювалися гетто, а також під час перших депортацій, але зміст цих звернень був досить різноманітний. Ради просили, наприклад, дозволу вмикати світло після 8 години вечора (Люблін), зменшення конфіскацій (Бялисток) або повернення заручників (Варшава). «Рідко досягали успіху єврейські петиції», – констатує Трунк, однак, читаючи такі документи, як щоденник Чернякова, відчуваєш, що рідкісні або часткові поступки з боку німців, навіть якщо йшлося лише про пом'якшення чи відкладення якогось

жорстокого заходу, надихали знов і знов на нові клопотання. Вони повсякчас залишалися стратегією першого рятівного заходу.

Трунк відводить доволі місця для розгляду підкупів, які, на його думку, були досить поширені, але, безумовно, до них можна було вдаватися лише за певних умов. Вони мали б бути значно дієвішими, ніж клопотання, однак коло питань, які вдавалося владнати за допомогою хабара, було вочевидь обмеженим, а наслідки такого залагоджування – скороминущими. Найчастіше це були підкупи з метою переведення якихось особливо нестерпних службовців чи поліцаїв, викупи молодих дівчат задля врятування їх од вимушеної проституції (практика, яку, за німецьким законом про «осквернення раси» у будь-якому випадку було заборонено) або пропонування грошей, щоб уникнути «переміщення».

Найбільшу увагу Трунк зосереджує на розглядові стратегії «врятування, завдяки роботі»[20], яка віддзеркалювала залежність німців від єврейського виробництва, особливо воєнної продукції, але також і простих речей, як, наприклад, щіток, які в Європі, що відчувала дефіцит робочої сили, нелегко було виробляти в достатній кількості. У Лодзі, Вільнюсі та Ченстохові така залежність спричинилася до побудови самими Радами досить великомасштабних виробництв. Підприємства дали змогу виграти час десяткам тисяч людей, але євреї при цьому вели вирішальну гру, в якій результат був завжди під контролем німців[21].

Масові депортації змушували євреїв удаватися до крайнощів при виборі можливих варіантів. Більше не було вже проміжної позиції між опором і цілковитою поступливістю: єврейським общинам доводилося вибирати одне чи друге. Трунк наводить декілька прикладів, коли Ради, виявляли «позитивне ставлення» до руху опору. Проте більшість проявів такої схильності зводилися до участі окремих членів Рад у сприянні втечі або встановленню контактів із партизанами[22]. Панівним взірцем було активне впровадження німецьких розпоряджень.

Отже, самі Ради організовували конфіскації та примусову працю. У більшості гетто вони самі доставляли жертв до ешелонів смерті. Звичайно, німці нерідко вимагали лише певну кількість депортованих. Саме ці замовлення живили внутрішню аргументацію євреїв щодо наслідку: якщо буде видано 1 тисячу євреїв, то 10 тисяч євреїв буде врятовано, але якщо не пожертвувати жодним, можна втратити всіх. Видаючи частину общини, Ради могли також відбирати найменш вартісних[23]. Трунк цитує Залмана Шазара – президента Ізраїлю, який

відзначав у 1964 році, що негативні відбори в гетто мали прецедент у царські часи, коли провід єврейської общини був змушений призначати юнаків на 25-річну службу в армії Російської імперії. Тоді так само єврейські проводирі вибирали простолюдців[24].

Юденрат, з огляду на його угодовську стратегію, міг перетворитися на небезпечну організацію саме тоді, коли він функціонував гладенько-рівненько. Безсторонність, як у разі відбору людей для важкої праці і поділу їх на сильних і слабких або здорових і хворих, могла обернутися жорстокістю. Порядок, як засвідчує приклад Лодзі, де контрабанду було викорінено, міг посилити злиденність. Результативність, як у разі збирання податей чи хутра, могла спричинитися до більших страждань. Отже, чесноти уряду в єврейському гетто оберталися пороками; відповідальність перетворювалася на нечуйність, а порятунок – на втрату.

Гетто як соціально-економічна структура

Єврейські гетто знаменують проміжний стан між передвоєнною свободою та знищенням воєнної доби. Ці останні моменти організованого існування єврейської общини їй довелося прожити в лещатах дедалі меншого простору і невпинно зростаючого голоду. Тоді як соціально-економічна політика у звичайних суспільствах може мати довготривалий вплив на великі групи людей, що прагнуть комфорту, безпеки чи якогось задоволення в житті, внутрішні заходи та політика Рад гетто зумовлювалися необхідністю негайного й масового рятування населення, завислого між животінням і смертю.

Ми можемо із впевненістю припустити, що обмежені ресурси, які мали у своєму розпорядженні Ради, спрямовувалися на забезпечення потреб общини. У багатьох гетто існували професійні підготовчі програми, майстерні, продовольчі карткові системи, житлові управління, шпиталі, санітарні карети та інші послуги. Сам факт їхнього існування свідчив, що єврейським бюрократам і технократам удавалося виконувати свої функції навіть за цих умов. Водночас Трунк навряд чи залишає сумнів у тому, що гетто в цілому не являли собою зразків соціальної рівності та економічної справедливості. Гетто зазнали всіх форм корупції, з хабарництвом, фаворитизмом і сімейщиною включно. Більше того, в критичних сферах, пов'язаних із працею, харчуванням і податками, панівні настановчі принципи були особливо жорсткими для більшості нужденних родин.

Приклади нечесності важко документувати, однак Трунк цитує відповідні свідчення вцілілих із кількох гетто. Члени Ради особисто брали хабарі за звільнення від трудової повинності (Замосць) і депортації (Городенка та інші гетто)[25]. Бралися хабарі, як засвідчують, і за призначення до поліції гетто (Варшава тощо)[26]. Протегування недосвідчених претендентів при розподілі праці, яке іноді призводило до наймання цілих сімей, було вочевидь поширене у Варшаві, Лодзі, Бялистоку, Любліні та деінде[27]. Приятельські зв'язки мали також велике значення і в безплатних їдальнях Лодзі, де голова – Румковський, як повідомляють, видавав додаткові марки на продовольчі пайки «за примхою», віддаючи особливу перевагу ортодоксальним групам і рабинам[28].

Зловживання у приватних цілях можна вважати правопорушеннями окремих осіб, тоді як режим експлуатації за службовим розпорядком може бути описаний лише як систематичний. Різниця вагома, оскільки приховані хабарі й протекціонізм не могли бути в принципі виправдані, тоді як гласні розпорядження й рішення, що дуже часто кривдили інтереси найнезахищенішої частини населення, обстоювалися Єврейськими Радами як найоптимальніші заходи за даних обставин. Найчіткіше віддзеркалення подібних проявів можна віднайти в офіційних заявах, листуванні та щоденнику Адама Чернякова – голови Єврейської Ради у Варшавському гетто, в якому провадилася політика невтручання. У перші дні Черняков звільняв заможних від примусової праці за плату, аби надати компенсацію бідним сім'ям, чиї чоловіки копали окопи для німців[29]. Пізніше, коли він намагався подолати незбалансованість бюджету Ради, то запропонував як основне джерело прибутку щомісячний податок на хліб[30]. Ще пізніше, коли Раді загрожувало дедалі мізерніше постачання німцями продовольства, як до запобіжного заходу вдалися до готівкових накопичень, що створювалися шляхом збільшення доплат за хлібні та цукрові картки[31].

Одним із наслідків існування класової структури гетто було виникнення того, що Трунк називає «продовольчою пірамідою». Ясна річ, власне, соціальна піраміда ставала дедалі реальнішою, особливо будучи вираженою в кількості спожитих калорій. Так, звіт у варшавському гетто за грудень 1941 року засвідчив, що працівники Ради отримували 1 тис. 665 калорій, ремісники – 1 тис. 407, продавці – 1 тис. 225, а «загальне» населення – 1 тис. 125[32]. Подібну картину практичного голодування можна було спостерігати і в лодзинському гетто, де диференційне нормування продуктів – залежно від роду зайнятості – було офіційною політикою[33].

Ось так соціальний рівень став чинником виживання. Черняков сам побічно діткнувся цього питання наприкінці 1941 року, коли зазначив, що інтелігенція перебувала тоді в стані вимирання[34].

Кидаючи погляд углиб років, ми не повинні надто дивуватися існуванню привілейованих прошарків у суспільстві гетто. Життя в гетто винагороджувало такі специфічні таланти, як здатність до контрабандистських вилазок та усіляких оборудок. Воно давало можливість пристосовуватися і людям із звичнішими професіями – лікаря та ремісника, а також тим, хто володів німецькою мовою. Гетто захищало і своїх рабинів, бо євреї трималися за своє минуле і, шукаючи вирішення своїх вищою мірою надзвичайних проблем, зверталися по допомогу до всіляких традиційних засобів. І, нарешті, єврейському чиновнику, який долучався до управління гетто під час його утворення і перебував у лавах проводу в момент його ліквідації, було даровано тимчасову відстрочку. Однак в переважній більшості випадків останньою ланкою навіть найзахищенішого існування була брутальна смерть.

Гетто як міраж

Адам Черняков був такого штибу людиною, яка воліла не отримувати зарплати, допоки не було достатньо грошей для виплати її його персоналу.[35] За часів голодування він уникав їжі з багатьох страв, супу на другий сніданок у своїй конторі[36]. Під час звуження кордонів гетто він відмовився од пропозиції німців зберегти свою квартиру на вулиці, з якої євреїв виганяли[37]. У липні 1942 року, коли зрозумів, що євреям загрожує депортація *en masse* [в масовому порядку], він порахувався з життям. А ще в лютому 1942 року, лише приблизно за шість місяців до цього фатального дня, Черняков вирішив зробити в кімнатах Ради вікна з вітражним склом[38]. Черняков, як і більшість інших єврейських керівників, у своїх діях виходив із того, що є надія на майбутнє. Спочатку члени Ради на своєму робочому місці в натовпі на вулицях несли свій важкий тягар як тимчасове страждання, що його необхідно перетерпіти до звільнення. І до самого фатального завершення єврейські шпиталі намагалися лікувати хворих, школи – навчати молодь, а кухні підгодовували голодуючих. Не було іншого вибору.

Діяльність багатьох гетто, особливо у сфері освіти й культури, нагадувала вихід за межі реальності – гетто у Вільнюсі, наприклад, відкрило музичну школу влітку 1942 року[39]. Мешканці Варшавського

гетто, читаючи роман «Війна і мир» Толстого, знаходили, як їм здавалося, на його сторінках провіщення неминучості краху Німеччини[40]. У верхніх ешелонах керівництва гетто попри всю ілюзорність такого існування набрала форми «боротьба за владу» у штабах Рад і довкола них.

Питання розподілу повноважень стояли в центрі уваги керівників гетто. Саме із цього приводу виникла суперечка між Радами та централізованою Єврейською службою соціального забезпечення (JSS), яка підпорядковувалася відділку у справах німецького населення та соціального забезпечення краківського генерал-губернаторства й підтримувала місцеві комітети в гетто[41]. Складна федеральна структура, роз'їдена внутрішніми чварами, сформувалася у варшавському гетто, де понад тисячу «домових комітетів» почали виконувати добровільно чи за призначенням безліч функцій, зокрема й надання притулку для біженців, постановку одноактних п'єс, невідкладну допомогу, видачу бюлетенів непрацездатності та збирання податків[42]. У тому самому гетто як конкурент Рад виступила організація «Наглядове бюро з боротьби із чорним ринком і спекуляцією в Єврейському дистрикті», очолювана Абрамом Ганцвайхом. Черняков виграв цей позов, тоді як апарат Ганцвайха розпустили з наданням можливості для його працівників вступити до лав регулярної єврейської «служби порядку» (поліції)[43]. Ще одна історія, яку переповідає Черняков у своєму щоденнику, ілюструє характер інтересів адміністраторів у Варшавському гетто і міру їхньої заклопотаності проблемами своїх повноважень. Управління постачання було утворене як напівнезалежний орган влітку 1941 року для подолання продовольчої кризи, що наближалася. У власному підрозділі Ради – відділі праці – його керівник хотів, щоб місцеве німецьке бюро праці затвердило кандидатури на посади в цьому управлінні. Обурений Черняков писав 15 лютого 1942: «Це вочевидь означає приниження авторитету Ради і обмеження її прерогатив. За свідченнями юридичного відділу [Ради], для цього правового положення немає підстав»[44].

Із часом правління гетто перетворилося на жалюгідну подобу життєздатної політичної системи. Політика в адміністративних процесах гетто може вражати нас як пародія, оскільки багатьом функціонерам спадало на думку, що життя в німецькому оточенні може нагадувати стабільні умови існування. Вони не лише претендували на якусь пайку їжі, простору чи медичних послуг для себе та своїх родин, але й виборювали певну частку влади в цій «химерній, спотвореній структурі». Так, навіть у цьому зношеному механізмі, який уже не міг упоратися зі

своїми найближчими завданнями, вони воліли виконувати бодай якусь функцію.

Трунк докладно зупиняється на «Німецькій політиці обману й шахрайства»[45]. Німці, – пише він, – тримали євреїв у невіданні щодо своїх намірів. Справді, німецькі зловмисники не запровадили попереджувальної системи в гетто. Вони не збиралися виявляти шляхетність щодо своїх жертв. З іншого боку, єврейські проводирі не робили спроби систематично здобувати інформацію про наміри німців і не змогли вчасно осмислити тривожні новини.

Спочатку польські євреї сприймали гетто як остаточну мету німецьких планів. Їм не спадала на думку можливість наступної, радикальнішої стадії процесу знищення. Щоденник Адама Чернякова – керівника найбільшого гетто в Європі – є найдетальнішим віддзеркаленням того характерного ходу думок перед лицем загибелі.

Кожний, хто глибоко цікавиться Варшавським гетто, може, безумовно, підійти до цього щоденника з низкою конкретних запитань: які були передбачення Чернякова? Які він мав плани? Що, на його думку, збиралися робити німці врешті-решт і яку альтернативу він бачив для себе? На жодне (майже жодне) подібне питання відповіді в цих нотатках не відшукати. Черняков не робить прогнозів. Він не зупиняється на моментах вибору. Він не згадує про німців як про ворогів. Із жовтня 1941 до весни 1942 року він висловлюється лише у стриманих тонах, дуже коротко й мимохідь про загрозливі звіти. Уже 4 жовтня 1941 він цитує неоднозначне й загадкове висловлювання німецького чиновника: «Єпископ учора обмовився, що Варшава – це лише тимчасове пристановище для євреїв»[46]. Запис від 27 жовтня фіксує: «Тривожні чутки про долю євреїв у Варшаві наступної весни». 17 січня він цікавиться, чи прибуває литовська варта. Нові чутки 16 лютого. Хвилюючі новини надійшли до нього 18 березня зі Львова (30 тисяч переміщених) і з Мілеця та Любліна. 1 квітня він дізнається, що 90 відсотків євреїв Любліна мають залишити своє гетто упродовж кількох наступних днів. Усе це було записано в щоденнику одним-двома реченнями, в середині абзаців, що містили інформацію на інші теми.

Черняков вважав, що він узяв на себе нездійсненне завдання, якому необхідно віддаватися з ранку до ночі в умовах дедалі несприятливіших обставин. Він жив у щоденних жахіттях із заблокованими капіталами, трудовими колонами, розподілом житла, цеглою для муру, хутром для німців, супом для бідних. Мабуть, не було чогось такого, що можна

було б відкласти, – всі справи були нагальними. Ось чому, після того, як німці ухвалили його закон про прибутки, який накладав податок на хліб, він відчув, що чогось йому вдалося досягти і що він готовий зустріти завтрашній день. Саме тому скромне збирання грошей для дітей розцінювалося ним у щоденнику як значне досягнення. І саме цим пояснюється той факт, що в лютому 1942 року, коли більшість мешканців Варшавського гетто ще не були на межі вимирання від голоду, він міг знаходити для себе якесь виправдання. Йому, як і сотням інших співробітників Єврейських Рад по всій Східній Європі, було нав'язано такий ритм життя, який не давав можливості глибоко замислитися над реальною суттю гетто в нацистській системі речей. Фактично, будь-яка недбалість чи нездатність німців лише спричинялася до посилення ефективності діяльності єврейських чиновників, які працювали в парі зі своїми німецькими наглядачами, надсилаючи їм звіти, звертаючись до них за поясненнями і питаючись санкції. Отже, адміністративно-економічна залежність поступово ставала також і психологічною. Це була пастка, до якої єврейський провід не зчувся, як і потрапив, і з якої він не міг вивільнитися.

20 липня 1942 року загроза депортацій у Варшаві стала очевидною. Трунк наводить уривки зі щоденника Чернякова, в яких описано цей день[47]. Під час цієї паніки, що охопила варшавське гетто, Черняков ходив у відчаї від одного гестапівця до іншого й запитував, наскільки правдоподібними є чутки про «переміщення». Німці запевняли його, що вони нічого не знають-не відають і що повідомлення, які надходили, були цілковитою нісенітницею (*Quatsch und Unsinn*). Ця пригода – доволі показовий приклад того, наскільки жорстокими могли бути німці у своїй політиці «обману й шахрайства». Виникає відчуття, що їхні немудрящі спростування були тільки простою відмовкою. Зовсім не таким було несамовите прагнення Чернякова отримати запевнення. Він не був наївною людиною. У своєму щоденнику зазначає, що вийшов від гестапівця Менде «непереконаним», а пізніше того ж дня він був вимушений просити дозволу передати спростування німців єврейському населенню. Німці не бачили в цьому шкоди і ввечері в приймальні спеціального уповноваженого Ауерсвальда пообіцяли зайнятися «розслідуванням» чуток. Через три дні після цієї зустрічі будь-які окозамилювання припинилися, і Черняков порахувався з життям, прийнявши отруту. Ми не знаємо, як довго він тримав цю пігулку у своїй шухляді.

Єврейські общини були заколисані триванням буденної рутини, якот: нескінченним перебудовуванням мурів та огорож, періодичними стягненнями, конфіскаціями та арештами й навіть безладною стріляниною німецьких вартових у гетто. Проте їм не бракувало ознак небезпеки. Уся економічна система гетто не була розрахована на довготривале функціонування. Існувало великомасштабне й хронічне безробіття, і, як відзначає Трунк, висловлюючи одну зі своїх важливих здогадок, – для доповнення недостатньої продукції було використано обмежений запас особистих речей, аби заплатити за законно чи незаконно ввезене продовольство[48]. Завод механізму годинника закінчувався, й невдовзі з'явилися ознаки масового німецького насильства. Як тільки німецькі армії перетнули ріки Буг і Сян у червні 1941 року з метою нападу на СРСР, мобільні загони СС та поліції почали вбивати євреїв сотнями тисяч у східній Польщі, державах Балтії, у Білорусі та Україні. Навесні 1942 року депортації до таборів смерті почалися в центральній частині Польщі. Жодної вістки від депортованих євреїв не надходило.

У гетто, що залишилися до 1943 року, вже не можна було уникнути питання про життя і смерть. Висувалися й обговорювалися альтернативні варіанти: спланувати втечу, підготувати повстання або посилити зусилля для виробництва товарів для німців. Навіть у такій гострій ситуації переважала тенденція – уникати послідовної, розпорошеної чи організованої, боротьби, оскільки для всього населення не було можливості брати участь в актах непокори, тоді як для кожного існувала ймовірність постраждати від наслідків[49].

Саме так доктрина «врятування завдяки роботі» стала вирішальною на всьому просторі від Верхньої Сілезії до Вільнюса. Вона була – із багатьох точок зору – стратегією найменшого опору і ґрунтувалася на припущенні, що німці – раціоналісти і їм нема сенсу знищувати робочу силу, яка була значною мірою залучена до необхідного для них воєнного виробництва. Це міркування було, безумовно, хибним. Євреї колись повірили в норми й закони як захист проти руйнівної дії тоталітаризму; тепер вони схилялися до угод і поставок задля убезпечення від знищення. Тож, євреї в Ченстохові були збентежені повідомленням про те, що у Варшавському гетто працівників виволікали з їхніх майстерень[50]. І все ж ідея про можливість заслужити порятунок працею не розвіялася. Якщо гинули некваліфіковані працівники, була надія, що досвідчені фахівці залишаться в живих, а коли зникали декотрі професіонали, знаходилося пояснення, що облави трапляються не так часто. У такий

спосіб єврейство жертвувало дедалі більшим заради дедалі меншого й меншого, допоки не було винищено.

Гетто як самознищувальний механізм

Отже, як ми щойно з'ясували, єврейське гетто було і виконавцем адміністративних функцій, і соціально-економічним полігоном, і станом душі. Було воно також і формою організованого самознищення.

Варто ще раз наголосити на тому, що Єврейські Ради не були добровільними спільниками німців. Однак у рамках німецької надструктури вони були її незамінними виконавцями. Навіть тоді, коли їхня діяльність нагадувала благодіяння, як у разі надання житла біженцям або поліпшення санітарних умов, вони могли сприяти досягненню загальних цілей і остаточної мети своїх німецьких наглядачів. Сам інститут впорядкованого гетто, зрештою, складав суттєву ланку в низці руйнівних кроків. Вибудовуючи цей порядок і дотримуючись його, Ради не могли не робити послуги своєму ворогові.

Нам відомо, звичайно, що німці очікували від своїх єврейських заступників значно більшого, ніж загальне керування. Політика німців полягала в тому, щоби перекласти на єврейських посередників левову частку фізичного й психологічного тягаря знищення мільйонів чоловіків, жінок і дітей. Один із аспектів цього нав'язаного зобов'язання становили фінанси, другий – відбір, а третій – примус. Розглянемо їх по черзі.

Знищення єврейства спричинялося до адміністративних видатків, і скрізь у Європі німецькі агенції намагалися отримати певну частку необхідних коштів від самих євреїв. Наскільки можливо, процес знищення мав ґрунтуватися на самофінансуванні. У Польщі теж було зроблено спробу дотримати фінансового балансу, не звертаючись до бюджету німецького рейху. Трунк наводить факт, як німецька адміністрація лодзинського гетто (*Gettoverwaltung*) покрила видатки, ввівши оподаткування для постачальників гетто[51]. У Варшаві будували мур. До цього будівництва залучили численну бригаду єврейських працівників на чолі з єврейським інженером Мареком Ліхтенбоймом (який заступив Чернякова на посаді голови Ради), а фінансову відповідальність за побудову муру було покладено на єврейську общину[52].

Побічно варшавські євреї, очевидно, субсидували Треблінку. Із листа, надісланого спеціальному уповноваженому Варшавського гетто Ауерсвальду першим комендантом Треблінки доктором Еберлем, з'ясовується, що спеціальний уповноважений повинен був забезпечити

різними матеріалами концтабір, у якому невдовзі після цього мешканців гетто планувалося умертвляти газом[53]. (Це не означає, що єврейський провід мав змогу здогадатися про призначення Треблінки під час її створення)[54]. Крім того, фінансування ешелонів смерті, можливо, здійснювалося опосередковано з єврейських джерел. Відомо, наприклад, що німецькі залізниці в Лодзі виписували для гестапо в цьому місті рахунок за квитки в один бік. Гестапо передало цей рахунок до лодзинського *Gettoverwaltung* для оплати[55]. Ми можемо лише здогадуватися, скільки було в підсумку заплачено.

Спочатку Єврейські Ради передавали гроші, потім вони почали самі доставляти людей. Пригадаймо, однак, що процес відбору жертв почався із соціального розшарування населення гетто. Як ми бачили, від часу свого ув'язнення євреї зазнавали очевидного поділу відповідно до їхніх життєвих переваг і привілеїв. Немає сумніву в тому, що тоді мало у кого виникала підозра, що це розшарування набуде особливого значення під час «остаточного розв'язання». Проте зрослі підозри та зловісні передчуття дедалі більше посилювали цю диференціацію. Кожен тепер переймався повсякчас своїм положенням, і невдовзі перепустки та особові посвідчення, виготовлені Радами, стали різноманітнішими й барвистішими[56]. Документи засвідчували рівень захищеності, або ж вразливості. Зрештою, розмежування неминуче перетворилося на власне відбір, оскільки в ході облав необхідну кількість людей часто набирали з наявних літніх людей, госпіталізованих хворих чи дітей[57]. В остаточному підсумку, Ради змушені були, – аби врятувати окремих – прирікати на смерть усіх інших.

Долучаючись таким чином до дій німців через фінансові механізми і вишиковуючи свій власний народ за ранжиром захищеності чи вразливості, єврейство стало принаймні пасивним учасником свого знищення. Однак євреї були причетні і в активніший та жорстокіший спосіб до самознищення, коли їхню поліцію було залучено до втілення намірів німців. Трунк відводить цілий розділ «службі порядку»[58]. Єврейська поліція завжди привертала до себе особливу увагу, з огляду на ту роль, яку ці німецькі поплічники в напіводностроях відіграли у вирішальних подіях 1941 та 1942 років.

«Служба порядку» виконувала всі притаманні департаменту регулярної поліції функції, як-от: керування рухом транспорту і переслідування дрібних злодіїв. Більше того, вона виконувала завдання, які були «нормою» лише в ненормальному суспільстві: від стягування податків

у гетто до впровадження примусової праці й до захоплення родин для депортації, із вистежуванням місць їхнього переховування включно. У деяких великих гетто організація єврейської поліції виявляла виразні ознаки схожості з відповідною німецькою службою (зокрема, поділ на звичайну і таємну поліції), але ще помітнішим було запозичення німецьких методів, таких як арешт батьків, чиї сини не надавали звітів щодо трудової повинності[59], або опечатування будинків, у яких окремі мешканці не сплатили податків[60]. Єврейська поліція арештовувала людей серед ночі й виловлювала контрабандистів і тих, хто ухилявся од відправлення ешелонами смерті. Поліцаї часто й сповна набивали свої кишені хабарами та випадковими сплатами заляканих приятелів-євреїв. Випадки неприкритої брутальності й корупції були настільки численними, що Трунк терпляче, факт за фактом, перераховує винятки.

Проте самий склад «служби порядку» поглиблював парадокс дій євреїв проти євреїв. Дехто із найманців поліції, можливо, і був вихідцем із «дна» суспільства (а Рінгельблюм висловлює жаль із приводу того, що близько сотні вихрещених євреїв теж обіймали високі посади в поліції Варшавського гетто)[61], декого залучали з огляду на його колишній військовий досвід; багато хто мав досить непогану освіту і було чимало ідеалістів[62]. Крім того, тут підібралися здорові молоді хлопці, винятково придатні для виконання метикуватих операцій чи ведення психологічної війни проти німців або здатних надати допомогу в разі втечі чи навіть учинити фізичний опір. У поодиноких випадках єврейська поліція, можливо, чинила саме так, але здебільшого вона була найпомітнішим єврейським механізмом у німецькій знищувальній машині.

Рінгельблюм писав у своїх нотатках 19 лютого 1941року, що єврейське населення із розумінням ставилося до нелегкого положення єврейського поліцая. Євреям було важко всерйоз сприймати єврейського поліцая і часто в ті дні «служба порядку» схильна була утримуватися від того, щоб наводити порядок у своєму осередку, і воліла натомість «балакати» з людьми. Так, в одній із таких розмов прозвучало: «Адже ж ви зважаєте на польського поліцая, тож чом би вам не визнавати єврейського!»[63] Проте саме ця довіра до єврейської поліції обернулася одним із найбільших моральних розчарувань Голокосту, досвідом, від якого єврейство ще й дотепер не прийшло до тями. Ірвінг Люіс Горовіц, рецензуючи книжку Трунка «Юденрат», робить висновок: «Єврейські поліцаї Лодзі, Вільнюса та Варшави були врешті-решт все ж таки поліцаями»[64].

Отже, завісу таємниці над єврейським гетто відхилено, і ми бачимо тепер це утворення з усіма його інституціями та процесами. У цьому – неминуща заслуга Трунка. З іншого боку, моральні питання, що виникають багато років по тому, не знято; вони лише стають складнішими. Ми знаємо, що самі проводирі гетто були цілком свідомі своєї дилеми, що для декотрих вона була незмінною супутницею їхніх думок. Невеличка, проникліва книжка Леонарда Тушнета певним чином висвітлила життя лише трьох із них: Румковського з Лодзі, Чернякова з Варшави та ґенса з Вільнюса[65]. Це були різні за своєю освітою та світоглядом люди, але кінець кінцем усі троє відмовилися врятувати себе, як тільки зрозуміли, що їм не вдається врятувати свій народ.

Примітки

* Узято з: Yehuda Bauer and Nathan Rotenstreich, eds., *The Holocaust as Historical Experience: Essays and a Discussion*. New York: Holmes & Meier, 1981. Первісно есе Гільберга було видано під назвою «The Ghetto as a Form of Government», *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 450 (July 1980). Copyright © 1980 by American Academy of Political and Social Science. Всі права застережено. Передруковано з дозволу.

[1] Isaiah Trunk, *Judenrat: The Jewish Councils in Eastern Europe under Nazi Occupation* (New York: Macmillan, 1972 and Scarborogh, 1977). Посилання на подальших сторінках, якщо не зазначено інакше, стосуються книжки Трунка.

[2] P. XVIII.

[3] Трунк, насправді, зосереджує свою увагу на гетто, які були розташовані на території Польщі та Литви в їхніх довоєнних кордонах. Наведено окремі деталі, які стосуються Риги (Латвія) та Мінська (Білорусь), але гетто, що були далі на схід, а також єврейські общини між Дністром і Бугом, які перебували під владою румунської адміністрації, залишилися майже цілковито, хоча й із зрозумілих причин, поза його увагою.

[4] Pp.XVII, XVIII.

[5] Із метою глибшого розгляду окремих проблем цей виклад ілюструватиметься прикладами, головним чином, із життя Варшавського гетто.

[6] C. 104.

[7] Трунк досить докладно зупиняється на суперництві між німцями за контроль над гетто (сс. 264–76). Поліція, зокрема, домагалася влади над євреями. Див., наприклад, лист керівника СС і поліції у Варшаві (Wigand), від 11 листопада 1941, в якому він вимагає віддати під юрисдикцію його «захисної поліції» (Schupo) «службу наказів» Варшавського гетто. Yad Vashem microfilm JM 1112 (YIVO microfilm MKY 76).

[8] Сс. 572–74.

[9] Як свідчить статистика, членство в Єврейських Радах було, насправді, небезпечною справою. Трунк стверджує, на підставі своїх опитувань, що відсоток випадків насильницької смерті серед членів Рад у період, який передував депортаціям, був досить високим. У його групі, що нараховувала 720 членів, приблизно кожного четвертого убили в гетто, більшість були депортовані і лише один із дев'яти вижив (сс. 326–28). Проте 99 Рад, охоплені в його огляді, в сукупності повинні нараховувати в декілька разів більше членів, ніж складає кількість згаданих прізвищ. Якщо зробити припущення, що випущені померли в газових камерах, співвідношення будуть не такими вражаючими.

[10] Mohns (Deputy Chief of the Resettlement Division in the office of the Governor of the Warsaw District) to Leist (Plenipotentiary of the Governor for the City of Warsaw), January 11, 1941, Yad Vashem microfilm JM 1113 (YIVO microfilm MKY77).

[11] Trunk, сс. 82–83.

[12] С. 99.

[13] Щодо прикладу подібного прохання див. щоденник Адама Чернякова (голови Єврейської Ради у Варшавському гетто), запис від 7 січня 1942 в кн.: *The Warsaw Diary of Adam Czerniakow*, eds. Raul Hilberg, Stanislaw Staron and Josef Kermisz. (New York: Stein and Day, 1979), сс. 312–13 (далі цитується як *Diary of Czerniakow*).

[14] Щодо Любліна, Бедзіна, Замосьця, Вільнюса див. Trunk, p. 484.

[15] Щодо психологічних наслідків цієї зміни див. Trunk, сс. 528–29.

[16] С. 44.

[17] Сс. 50–51. Також праця Трунка «The Organizational Structure of the Jewish Councils in Eastern Europe», *Yad Vashem Studies* 7 (1968), 147–64.

[18] Сс. 180–81, 185. Іншими сферами автономії були субота як день відпочинку і вживання івриту чи їдишу в школах тощо (сс. 189, 196–215).

[19] Сс.390–95.

[20] Сс. 400–420.

[21] Трунк тішить себе думкою, що, якби в серпні 1944 року Червона Армія не зупинилася приблизно в 75 милях від Лодзі, близько 70 тисяч євреїв у цьому гетто могли б бути врятовані (с. 413). Таке ж припущення було висунуто Робінсоном у його вступі (с. XXIX) і повторено з іншої нагоди Єгудою Бауером (Holocaust Conference at the Hebrew College, Boston, 1973). Проте це питання є суперечливим. Наступи Червоної Армії, хоч і провадилися широким фронтом, мали на меті відвоювання обмеженої території для поповнення запасів і перегрупування. Зупинення радянського наступу на такій великій відстані від Лодзі в жодному сенсі не було «нещасним випадком». Щасливим випадком була б його протилежність – швидке падіння Німеччини.

[22] У Мінському гетто Єврейська Рада в повному складі, виявляється, ставилася прихильно до зв'язку з партизанами (с. 466). Інтерес складають також Ради в Бялистоку та Вільнюсі, які виявляли «двоїсте» ставлення (сс. 467–71).

[23] Щодо лодзинської комісії з переміщення див.Trunk (p. 52).

[24] Сс. 435-36.

[25] Сс. 385-87.

[26] *Ibid.*

[27] С. 354.

[28] С. 385.

[29] Czerniakow to the Plenipotentiary of the Warsaw District for the City of Warsaw, May 21, 1940: Yad Vashem microfilm JM 1113 (YIVO Institute microfilm MKY 77). Правителем Варшавського дистрикту був губернатор Фішер, його міським уповноваженим – Лейст. Щодо прикладів трудового добору в інших гетто – див. Trunk, сс. 379–80.

[30] Czerniakow to the Warsaw District Chief/Resettlement Division/Exchange, January 8, 1941: JM 1113. (Відділок переміщення очолював Шьон.) Краків також запровадив подушний податок (Trunk, p. 381). Оподаткування доходів вважалося проблематичним, оскільки в гетто, подібних варшавському, контрабанда визнавалася важливим прибутком.

[31] Відозва управління постачання варшавського гетто, підписана Черняковим (31 серпня 1941) – *Diary of Czerniakow*, сс. 273–74. 2 лютого 1942 Черняков занотував у своєму щоденнику, що резерв уможливив безкоштовний розподіл хліба й цукру.

[32] Trunk, сс. 356, 382. Щодо докладного розгляду медичних аспектів нестачі продовольства у варшавському гетто – див. Leonard Tushnet, *The Uses of Adversity* (New York, 1966). Див. також Trunk, сс. 146–48.

[33] Trunk, с. 383. У багатьох гетто (Кутно, Коломия, Хелм тощо) соціальна піраміда була особливо помітною в житловій сфері (сс. 374–77).

[34] *Diary of Czerniakow* – запис від 4 грудня 1941 (с. 305).

[35] Запис від 24 травня 1941.

[36] Запис від 23 червня 1941.

[37] Запис від 6 жовтня 1941.

[38] Записи від 4 та 10 лютого 1942.

[39] С. 227.

[40] Emmanuel Ringelblum, *Notes from the Warsaw Ghetto* (New York, 1958), с. 300.

[41] Сс. 332–42.

[42] Сс. 343–45. *Diary of Czerniakow*, записи від 27 червня та 3 грудня 1941,

сс. 252–53, 304–5. Трунк згадує про існування домових комітетів і в Бялистоку (сс. 515–16).

[43] Сс. 505, 644. Текст погодження між Радою та «Наглядовим бюро», датований 5 серпня 1941, опубліковано в *Diary of Czerniakow*, сс. 265–67.

[44] *Diary of Czerniakow*, сс.325–26.

[45] Сс.413–36.

[46] Це висловлювання цитується Трунком в іншому контексті (с. 292).

[47] С. 414.

[48] Сс. 101–2.

[49] Див. сс. 451–74.

[50] С. 404.

[51] Сс. 282–83. Див. також щодо майнових реквізицій тощо – сс. 66–67, 296. Крім того, *Diary of Czerniakow*, записи від 22 липня та 28 листопада, 1941, сс. 260, 302.

[52] Документи в Yad Vashem microfilm JM 1112 (YIVO film MKY 76). Лист Чернякова від 8 січня 1941. Щоденник Чернякова – записи від 5 липня та 30 грудня 1941. У Варшаві, Лодзі та Каунасі Ради змушені були будувати мости для з'єднання секторів гетто, розділених вулицями для арійців (Trunk, p. 110).

[53] Eberl to Auerswald, June 26, 1942. Facsimile in Jьdisches Historisches Institut Warschau, *Faschismus-Getto-Massenmord* (2nd ed., Berlin, 1961), c. 304.

[54] Хоча Черняков довідався про «переміщення» і чув про Треблінку, він не пов'язав ці два факти. 17 січня 1942 він розпитував, чи справді прибуває литовська варта, і його запевнили, що ця чутка була помилковою. Того ж дня він розмовляв з Ауерсвальдом, який повідомив йому про свою розмову з генерал-губернатором Франком, з якої випливало, що єврейські в'язні, утримувані у варшавській в'язниці Пав'як, у разі їхньої трудової придатності, направлятимуться на роботи до Треблінки. Два дні по тому Черняков занотував, що Ауерсвальд поїхав до Берліна. У цьому щоденниковому запису Черняков висловлює також свої побоювання щодо можливості масового переміщення. (Справді, конференція чиновників щодо «остаточного розв'язання» відбулася в Берліні 20 січня 1942. Коментарі Трунка щодо неправдивих відомостей, отриманих ним від Ауерсвальда, – див. сс. 295–96. 19 лютого 1942 Черняков скаржився на те, що німецькі діловоди не спромоглися підготувати належних документів для «відпущення» в'язнів до Треблінки. Днем пізніше в'язні від'їхали. 10 березня він зробив запис про від'їзд до табору п'ятьох єврейських чиновників, а в квітні туди було направлено близько 160 молодих німецьких євреїв, нещодавно прибулих із рейху. *Diary of Czerniakow*, сс. 316–17, 323–24, 333, 344.

[55] Обидва фрагменти кореспонденції, датовані 19 та 27 травня 1942, розміщено на одному аркуші паперу. Facsimile, *Getto-Faschismus-Massenmord* (op. cit.), p. 214.

[56] Trunk, pp. 175–77. Характерним прикладом є Вільнюс.

[57] Cc. 507–8, 514.

[58] Cc. 475–527; також фрагменти в інших розділах.

[59] Бедзин, Сосновець, Заверцє, Бялисток (c. 584). У Варшаві членів домових комітетів брали як заручників у разі, якщо якийсь мешканець не зголошувався до роботи. Ringelblum, *Notes* (op. cit., вищенаведена примітка 40), c. 176.

[60] Czerniakow, Radom, etc. (Trunk, c. 483).

[61] Ringelblum, *Notes*, cc. 138.

[62] Trunk, cc. 489–98. Цікавим є встановлений факт, що єврейські вояки (Бетар та інші) були широко представлені в поліції.

[63] Ringelblum, *Notes*, cc. 125–26.

[64] Horowitz, Israeli Ecstasies/Jewish Agonies (New York, 1974), c. 197.

[65] Tushnet, *The Pavement of Hell* (New York, 1972).

Прімо Леві

Прімо Леві (1919–1987) народився в Туріні (Італія), отримав ступінь бакалавра з хімії в Турінському університеті в 1941 році. 13 грудня 1943 був заарештований за участь в антифашистському русі опору. Приблизно місяць по тому, будучи депортованим з Італії, потрапив до Освенціма. Його професія хіміка, в чому німці були зацікавлені, можливо, врятувала йому життя. Звільнений наприкінці січня 1945, Леві, зрештою, повернувся до Італії, де продовжив кар'єру в галузі хімії і став також відомий своїми публікаціями.

До його помітних творів належать: «Ще одне пробудження», «Періодична таблиця», «Якщо не тепер, то коли?», «Моменти перепочинку» та «Мавп'ячі кривляння». Проте найвідомішим є його перший твір – «Виживання в Освенцімі: нацистський наступ на людство» (уперше опублікований під назвою «Якщо це людина»). У цих класичного зразка спогадах про рік в Освенцімі описується, за висловом Леві, «подорож у нікуди». Мова Леві – лаконічна, натуралістична й іронічна – переконливо засвідчує, що виживання в Освенцімі вимагало забути ті зразки поведінки, які до Освенціма здавалися цілком природними.

Людина надзвичайно чесна, Леві із документальною точністю описує, як ця реальність нерідко примушувала в'язнів до існування в «сірій зоні» – царині справжньої моральної роздвоєності. Ця тема зайняла особливе місце в його останній книжці – «Потоплені й врятовані», передмову до якої тут передруковано. Через сорок років після Освенціма Леві запитує у цій своїй останній книжці: чи багато уроків Голокосту засвоєно? Леві був життєстверджуючим автором, і все ж на останні його слова лягла тінь темряви. 11 квітня 1987 року він помер, пірнувши у сходовий колодязь, вочевидь у спробі самогубства.

Потоплені й врятовані *

Перші чутки про нацистські табори знищення почали поширюватися в критичному 1942 році. Це були непевні уривки інформації, які, однак, не суперечили один одному: вони змальовували різанину такого колосального масштабу, таку жорстоку і з такою заплутаною мотивацією, що громадськість була схильна відкидати їх через їхню надзвичайну жахливість. Примітно те, що самі винуватці передбачали таке відкидання задовго наперед: багато хто з уцілілих (серед них Симон Візенталь на

прикінцевих сторінках своєї книжки «Вбивці серед нас») пригадує, що есесівці із цинічним задоволенням вихвалялися перед в'язнями:

«Хоч би як ця війна закінчилася, ми все одно виграли війну проти вас; жодного з вас не залишать у живих, отже, не буде і свідків, але навіть якщо хтось і виживе, світ йому не повірить. Можливо, будуть якісь підозри, обговорення, дослідження істориків, але не буде впевненості, оскільки ми знищимо підтвердження разом із вами. І навіть якщо окремі докази залишаться й дехто з вас виживе, люди скажуть, що описувані вами події надто страхітливі, щоб у них можна було повірити; вони назвуть їх перебільшеннями союзницької пропаганди і повірять не вам, а нам, а ми все заперечуватимемо. Ми диктуватимемо історію таборів».

Хоч як дивно, ця ж думка («навіть якщо б нам довелося розповісти про це, нам би не повірили») пронизує нічні марення сповнених відчаєм в'язнів. Майже усі вцілілі – у своїх промовах чи друкованих мемуарах – пригадують сон, що частенько навідував їх ночами під час ув'язнення, – розмаїтий у деталях, але посутньо незмінний: вони поверталися додому і гарячково та із полегшенням розповідали своїм рідним про свої минулі страждання, а їм не вірили, власне, їх навіть і не слухали. У найтиповішому та найжорстокішому варіанті співрозмовник відвертався і мовчки йшов геть. До цієї теми ми ще повернемося, але тут важливо підкреслити, що обидві сторони – і жертви, і гнобителі – гостро відчували всю жахливість, а отже, й неймовірність того, що діялося в концтаборах, – а ми можемо до цього додати, що не лише в таборах, але й у гетто, в тилах Східного фронту, у відділках поліції та в притулках для душевно хворих.

На щастя, не сталося так, як привиджувалося у страшних снах жертвам та як сподівалися нацисти. Навіть найдосконаліші організації не захищені від недоліків, а гітлерівська Німеччина, особливо в останні місяці перед своїм крахом, була аж ніяк не досконалим механізмом. Більшість матеріальних доказів масового умертвіння було знищено або, точніше, було здійснено більш чи менш вдалу спробу знищити їх: восени 1944 року нацисти висадили в повітря газові камери та крематорії в Освенцімі, але рештки їх усе ще залишилися, і, незважаючи на хитромудрощі епігонів, неможливо виправдати функцію цих споруд, вдаючись до вигадливих гіпотез. Варшавське гетто після відомого повстання навесні 1943 року зрівняли із землею, але завдяки надлюдським зусиллям ряду істориків-учасників повстання (істориків

своєї долі!) інші історики зможуть згодом відшукати вмуровані в стіні – часто на глибині багатьох метрів – або перекинуті через мур свідчення про те, як жило й умирало день за днем це гетто. Усі архіви в концтаборах були спалені в останні дні війни (справді, непоправна втрата), так що навіть дотепер точиться суперечка щодо кількості жертв – скільки їх було: чотири, шість чи вісім мільйонів, хоча все ще йдеться про мільйони. Численні останки жертв, зумисно вбитих чи підкошених незгодами та хворобами, могли складати докази, і до того, як нацисти вибудували декілька гігантських крематоріїв, у них виникала потреба якимсь чином їх позбутися. Першим розв'язанням, жахливим настільки, що відбирає мову при його згадуванні, було просто звалювання трупів – сотень тисяч трупів – у величезні братські могили, і так робилося, зокрема в Треблінці та інших менших концтаборах, а також услід за просуванням німецької армії на території Радянського Союзу. Це було тимчасове розв'язання, здійснене з огидною недбалістю на той час, коли німецькі армії одержували перемогу на всіх фронтах і остаточний тріумф видавався безсумнівним: їм вирішувати опісля, як має бути, і в будь-якому випадку переможець – воладар, навіть стосовно істини, і може маніпулювати нею, як йому заманеться. Братські могили можна буде якось виправдати або знищити їхні сліди, або перекласти вину за них на радянських військових (які, до речі, як засвідчує Катинь, не надто відстали в цьому). Однак після Сталінграда з'явилося інше рішення: найкраще прибирати сліди негайно. В'язнів примушували власноруч викопувати із землі ті многостраждальні останки й спалювати їх просто неба, начебто така незвична операція могла минути цілком непоміченою.

Після цього командні пости СС та служби безпеки вжили найретельніших заходів для забезпечення того, аби жодного свідка не залишилося в живих. Цим пояснюються (важко було б придумати інше пояснення) убивчі й вочевидь безглузді перевезення, якими закінчилася історія нацистських таборів у перші місяці 1945 року: вцілілих в'язнів Майданека – до Освенціма, в'язнів Освенціма – до Бухенвальда й Маутхаузена, в'язнів Бухенвальда – до Берген-Бельзена, жінок із Равенсбрюка – до Шверіна. Коротше кажучи, кожного віддаляли від звільнення, депортували знову в глиб Німеччини, на яку йшов наступ із заходу та сходу. Було байдуже, чи помруть вони в дорозі; головне, – аби вони не розповіли своєї історії. Справді, через те що табори виконували функції центрів політичного терору, потім – фабрик смерті, а ще згодом (чи водночас) – величезних, постійно поповнюваних резервів

рабської праці, вони складали загрозу для агонізуючої Німеччини, оскільки зберігали таємницю самих концтаборів – найбільшого злочину в історії людства. Армія привидів, які все ще животіли в них, складалася з *Geheimnisträger* – носіїв таємниць, яких необхідно було позбутися; знищувальні фабрики – також дуже промовисті – підлягали демонтуванню та перевезенню в глибокий тил. Таке було прийнято рішення – в абсурдній надії на те, що ще можна буде ув'язнити ці привиди в тих таборах, яким менше загрожували наступальні фронти, та вичавити з них останні сили виснажливою працею. Приймаючи це рішення, німці плекали ще одну надію – менш абсурдну, – що страждання, якого зазнаватимуть ці привиди під час подібних біблійних переходів, зменшать їхню кількість. І справді, їхня чисельність катастрофічно зменшилася, втім декому пощастило чи вистачило сили вижити та залишитися, аби донести свідчення.

Менш відомим і не настільки вивченим є той факт, що в протилежному – німецькому – осередку теж було чимало носіїв таємниць, хоча багато хто з них знав дуже мало і лише дехто знав усе. Ніхто й ніколи не зможе точно з'ясувати, скільки працівників нацистського апарату не могли не знати про ті жахливі звірства, що чинилися, скільки – знали дещо, але визнавали за краще вдавати, що вони не знають, і, нарешті, скільки – мали можливість знати все, але обирали обережніший шлях і тримали зашореними свої очі та вуха (а понад усе – свої уста). У будь-якому випадку, оскільки було б неправомірно припускати, що більшість німців легковажно схвалювали цю бійню, стає очевидним, що неспроможність обнародувати правду про концтабори є одним із найтяжчих колективних злочинів німецького народу і водночас найпереконливішим свідченням тієї легкодухості, до якої довів його гітлерівський терор: легкодухості, яка стала невіддільною частиною звичаїв і так глибоко роз'їла душу, що чоловіки уникали звірятися своїм дружинам, а батьки – своїм дітям. Якби не ця легкодухість, до таких страхітливих крайностей не дійшло б, і Європа, і світ були б тепер іншими.

Немає сумніву в тому, що ті, хто знав страшну правду, – бо несли (чи мали б нести) за неї відповідальність – мали нездоланні причини зберігати мовчання; але, будучи носіями таємниці, вони – навіть у разі дотримання мовчання – не завжди могли бути впевненими в тому, що зостануться живими: прикладом може слугувати випадок Штангля та інших катів Треблінки, яких після повстання в'язнів і демонтування цього табору направили до однієї з найнебезпечніших зон партизанського руху.

Свідома непоінформованість і страх також були причинами того, що чимало потенційних «цивільних» свідків табірних страхіть зберігали мовчання. Особливо в останні роки війни табори складали розлогу й складну систему, яка глибоко пронизала щоденне життя країни; є всі підстави казати про *univers concentrationnaire* [концентраційний всесвіт], однак це не був замкнений світ. Малі й великі промислові компанії, сільськогосподарські об'єднання, агенції та збройові заводи мали зиск від практично дармової праці, забезпечуваної таборами. Деякі підприємства нещадно експлуатували в'язнів, дотримуючись негуманного (і до того ж – безглуздого) принципу СС, згідно з яким один в'язень був вартий іншого, і, якщо праця вбивала його, замість нього негайно з'являвся новий; інші ж – таких було небагато – намагалися обережно полегшити страждання в'язнів. Ще одна категорія підприємств – а, може, й ті ж самі підприємства – отримували прибутки, постачаючи продукцію самим таборам: деревину та інші будівельні матеріали, одяг для в'язнів у вигляді смугастого однострою, збезводнені овочі для супів тощо. Власне печі для крематоріїв проектувалися, виготовлялися, монтувалися й випробовувалися німецькою компанією «Topf» із Вісбадена (вона все ще функціонувала в 1975 році, будуючи крематорії для цивільного користування, і не вважала за потрібне змінити свою назву). Важко повірити в те, що персонал подібних компаній не усвідомлював призначення й обсяг поставок товарів та обладнання, що замовлялися командними загонами СС. Те саме можна сказати (і говорилося) щодо постачання отрути, застосовуваної в газових камерах в Освенцімі: ці отруйні речовини (головним чином синильна кислота) вже використовувалися упродовж багатьох років як пестициди в трюмах суден, однак різке зростання замовлень, яке почалося від 1942 року, навряд чи могло бути непоміченим. Воно мало б викликати підозри і, напевне, викликало, але вони притлумлювалися страхом і корисливістю, сліпотою та свідомою недоумкуватістю, про які ми вже згадували, а також і – фанатичним послухом у ставленні до нацистів.

Цілком природним і очевидним є те, що найсуттєвішим матеріалом для відтворення правди про табори слугують спогади очевидців. Окрім того, що ці спомини викликають співчуття й обурення, вони потребують також критичного прочитання. Для зрозуміння природи концтаборів самі табори не завжди були найкращим спостережним пунктом: у тих нелюдських умовах, в яких перебували в'язні, останні навряд чи могли спромогтися на загальне бачення свого всесвіту. В'язні, передовсім ті,

що не розуміли німецької мови, могли навіть не знати, де саме в Європі розташований їхній табір, особливо після нестерпного, нерідко вбивчого подорожування в наглухо забитих товарних вагонах. Вони не знали про існування інших таборів, навіть тих, що були всього-на-всього в кількох кілометрах від їхнього. Вони не знали, на кого вони працюють. Вони не здогадувалися про причини певних раптових змін в умовах утримування або про причини масових переїздів. Оточений смертю, депортований був нерідко не в змозі оцінити масштаби тієї бійні, що розгорталася перед його очима. Напарник, із яким він пліч-о-пліч працював сьогодні, міг завтра зникнути: він міг опинитися в сусідньому бараку або назавжди покинути цей світ – дізнатися про це не було жодної можливості. Коротше кажучи, в'язень почувався придушеним махиною насильства й загрози, однак не міг скласти для себе вичерпного уявлення про неї, оскільки погляд його під гнітом щохвилинних турбот був утуплений в землю.

Цей недолік притаманний усним та письмовим свідченням «звичайних» в'язнів, тих непривілейованих, які були осердям таборів і яким вдалося уникнути смерті лише завдяки збігові неймовірних обставин. Вони складали більшість у концтаборі й мізерну меншість серед тих, хто залишився жити: поміж уцілілими значно більше таких, хто користувався певного роду попустом. Із відстані років можна сьогодні із впевненістю стверджувати, що історію таборів написано майже винятково тими, хто, як і я, ніколи не осягав їх достоту. Ті, хто познайомився з ними цілковито, не повернулися, або ж їхню здатність до спостережень було спаралізовано стражданням і нерозумінням.

З іншого боку, «привілейовані» свідки могли скористатися з безумовно придатнішої для спостережень позиції, хоча б завдяки тому, що вона відповідала вищому рівню, а отже, й сягала ширших обріїв; однак їхній стан був водночас і більшою чи меншою мірою спотворений цим самим привілеєм. Дискусія довкола привілеїв (і не лише в таборах) є справою делікатною, і я спробую торкнутися цієї теми пізніше, підходячи до неї якомога об'єктивніше. Тут я лише згадаю той факт, що винятково привілейовані, тобто ті, хто отримав свої привілеї завдяки тому, що став прислужником табірних властей, взагалі не виступали, з очевидних причин, у ролі свідків або залишили неповні чи спотворені, а чи цілковито фальшиві свідчення. Отже, найкращі історики таборів вийшли з рядів тих вельми небагатьох, хто мав змогу й нагоду потрапити до привілейованого спостережного пункту, не йдучи на компроміси, і, до того ж, мав здібності переповідати те, що бачив та вистраждав, і робив це із

смиренністю істинного літописця, тобто беручи до уваги всю складність явища таборів і розмаїття людських доль, що вигасали на цьому кону. За логікою речей, ці історики майже всі мали б бути політичними в'язнями, оскільки, по-перше, табори були явищем політичним; по-друге, політичні в'язні значно більшою мірою, ніж євреї та злочинці (як ми знаємо, це три головні категорії в'язнів) були обізнані з культурним тлом, що дозволяло їм витлумачувати події, які розігрувалися перед їхніми очима; по-третє, саме тому, що політичні в'язні були колишніми вояками або ж антифашистами навіть і тепер, вони усвідомлювали, що свідчення – це вчинок боротьби проти фашизму; по-четверте, вони мали більше доступу до статистичних даних; і нарешті, окрім того, що політичні в'язні обіймали важливі пости в таборі, вони нерідко були членами таємних захисних організацій. Принаймні в останні роки їхні життєві умови були терпимими, що дозволяло їм, наприклад, писати й зберігати записи – немислима розкіш для євреїв і нецікава річ для злочинців.

З усіх згаданих тут причин, правда про табори йшла до світла довгою дорогою і через вузькі двері, і багато які аспекти *univers concentrationnaire* все ще потребують докладного дослідження. На сьогодні минуло вже понад сорок років після звільнення нацистських таборів **(на час написання твору. – Ред.)**. Цей значний термін виявив у процесі з'ясування істини суперечливі наслідки, які я спробую перерахувати.

Насамперед відбувався необхідний і природний процес фільтрування, завдяки якому історичні події набувають своєї контрастності й перспективи лише кілька десятиріч після свого завершення. Наприкінці Другої світової війни великий обсяг даних щодо влаштованих нацистами депортацій та кровопролить – у таборах і деінде – не був доступний, як і нелегко було зрозуміти їхню важливість і специфічність. Лише упродовж кількох останніх років з'явилося розуміння, що нацистська бійня була «зразковою» у своїй жахливості, і, якщо нічого гіршого не станеться в наступні роки, про неї будуть згадувати, як про найважливішу подію – найбільше лихо нашого століття.

З іншого боку, плин часу призводить до інших в історичному відношенні негативних наслідків. Переважної більшості свідків – як з боку захисту, так і з боку обвинувачення – на сьогодні немає в живих, а ті, хто залишився і хто (притлумлюючи свої докори сумління або, навпаки, свої образи) ще погоджується надавати свідчення, спромагаються на дедалі розпливчастіші й стилізовані спогади, часто самі не усвідомлюючи, що перебувають під впливом інформації, запозиченої з пізніших

друкованих джерел чи з розповідей інших очевидців. У окремих випадках, звичайно, забутливість є вдаваною, але з огляду на те, що минуло вже багато років, в неї починаєш вірити. Крім того, висловлювання на кшталт: «Я не знаю» або «Я не знав», що лунають сьогодні з вуст багатьох німців, вже не шокують нас, як це було або мало б бути тоді, коли події були недавніми.

У стилізації іншого роду або в її розвитку винні ми самі, ми – очевидці тієї події або, точніше, ті з нас, хто в сьогоднішніх умовах вирішив жити як уцілілий у найпростіший і найменш критичний спосіб. Це не означає, що церемонії та святкування, пам'ятники та прапори завжди й повсюдно слід вважати зайвими. Риторика в певних межах, можливо, є конче необхідною для збереження пам'яті. Те, що могили – «урни мужніх» – надихають серця на благородні вчинки або принаймні на збереження пам'яті про вчинені подвиги, було справедливо в часи Фосколо, залишилося воно таким і дотепер, однак необхідно складати собі звіт у можливій профанації. Кожна жертва має бути оплаканою, а кожний уцілілий заслуговує на допомогу й співчуття, але не всі їхні вчинки мають подаватися за приклад. Внутрішній світ табору складав заплутаний і розшарований мікрокосм. «Сіра зона» (її я торкнуся пізніше), що охоплювала в'язнів, які до певної міри і, можливо, з добрими намірами співпрацювали з властями, не була мізерною. Насправді, вона була явищем істотно важливим для історика, психолога та соціолога. Немає в'язня, який би не пам'ятав про це і який би не згадував про своє здивування у свій час: перші погрози, перші образи й удари походили не від СС, а від інших в'язнів – «колег», від тих загадкових осіб, які, втім, носили ті ж смугасті однострої, що їх вони – новоприбулі – щойно одягли. Ця книжка покликана долучитися до прояснення певних аспектів табірного феномена, який усе ще залишається незрозумілим. Вона також ставить собі за мету далекосяжніше завдання – спробувати відповісти на найнагальніші запитання – ті, що хвилюють усіх тих, кому траплялося прочитати наші оповіді: яка частка світу концтаборів відійшла в минуле і більше не повернеться, подібно до рабства й традиції дуелей? Яка його частка може повернутися або вже повертається? Що може кожний із нас зробити, аби в нашому світі, сповненому погроз, принаймні ця погроза не виникала?

Я не ставив собі за мету, та й не спромігся б написати історичну розвідку, тобто вичерпно дослідити джерела. Я майже виключно присвятив свою увагу націонал-соціалістичним таборам, оскільки мій

безпосередній досвід був пов'язаний лише з ними. Я набув також щодо них значного опосередкованого досвіду, читаючи спогади інших, слухаючи виступи і зустрічаючись із читачами двох перших моїх книжок. Більше того, на час написання цієї книжки система нацистських концтаборів й надалі залишається *унікальним явищем* – як за своїм масштабом, так і за своєю природою, хоча маємо вже жах Хіросіми й Нагасакі, ганьбу Гулагів, безглузду й кровопролитну в'єтнамську війну, камбоджійський самогеноцид, *desaparecidos* [зниклик] Аргентини, а також багато інших жорстоких і несусвітних війн, що відбулися відтоді. У жодному іншому місці і в жодний інший період не спостерігалося явища, настільки неочікуваного й складного: ніколи не було вигублено стільки людських життів за такий короткий час і за умови такого виразного поєднання технологічної винахідливості, фанатизму та жорстокості. Ніхто не збирається виправдовувати іспанських конкістадорів, що влаштовували бійні на американських континентах упродовж усього XVI століття. Здається, вони вирізали щонайменше шістдесят мільйонів індіанців, але вони діяли на свій розсуд, не за вказівками свого уряду чи супроти них і розтягнули своє лиходійство – не надто «сплановане», по правді кажучи, – на період у понад сто років, і, до того ж, при цьому відіграли свою роль і епідемії, до яких вони ненавмисне спричинялися. І нарешті, хіба ми не намагалися забути про них, заявляючи, що вони були «явищем іншої доби»?

---

* Узято з: Primo Levi, *The Drowned and the Saved,* trans. Raymond Rosenthal. New York: Summit Books, 1988. Copyright © 1986 by Giulio Einaudi editore s.p.a. Torino. Translation copyright © 1988 by Simon & Schuster, Inc. Передруковано з дозволу видавництва «Summit Books» – відділку фірми «Simon & Schuster, Inc.».

ЧАСТИНА ТРЕТЯ

Елі Візель

– Куди ми йдемо?

– До кінця світу, дівчинко. Ми йдемо до кінця світу.

– Це далеко?

– Ні, не дуже.

– Розумієш, я дуже втомилася. Це погано, скажи мені, це погано, що я так утомилася?

– Усі втомилися, моя дівчинко.

– Навіть Бог?

– Не знаю. Запитаєш у нього сама.

Елі Візель. «Мати й дочка». *Єврей сьогодні*

Деякі питання давні, як світ: у чому полягає задум творіння? Інші – давні, як людська цивілізація: чому праведні страждають, а грішні гараздують?

Декотрі питання нові й не мають прецедентів: чи покінчать люди з тим світом, який ми знаємо, за допомогою ядерної зброї? Чи проявимо ми свою здатність знищувати себе й усе живе на землі?

Після Голокосту давні питання ставляться по-новому, а нові – з більшою нагальністю та інтенсивністю. Питання з «Ночі» Елі Візеля: «Де тепер Бог?» – свідчить саме про це. У ньому ми чуємо відлуння біблійного Йова, але це відлуння лунає своїм власним, сучасним голосом.

Юдаїзм і християнство стверджують, що Бог милосердий, всемогутній та іманентний (Бог, хоч Він і трансцендентний, є також і творцем історії). Біблійні релігії заперечують абсурдність чи безглуздість історії. Ці віровчення розглядають історію як царину, в якій божественне висловлює свій план щодо людства та всієї світобудови.

Біблійні пророки говорили про винагороду й покарання та про справедливого Бога. Вони говорили про любляче й співчутливе божество та про унікальний зв'язок, що поєднує Бога з Ізраїлем. Політичні поразки, воєнні перемоги, голодомори й благоденства приймалися як вираз божественної волі. Все мало свій сенс за нескінченної течії Божого часу. І лише обмежені, скороминущі уявлення людства виявлялися неспроможними збагнути історичний план Господа й наше унікальне місце в цій драмі.

Однак і найщиріший віруючий був не позбавлений сумнівів і страждань. Псалмоспівець запитував: «Для чого стоїш Ти, о Господи, здалека, в час недолі ховаєшся?.. Бо жаданням своєї душі нечестивий пишається, а ласун проклинає, зневажає він Господа... Безбожний говорить у серці своїм: "Бог забув, заховав Він обличчя Своє, не побачить ніколи" (Пс. 10).

Йов сперечався зі своїми друзями, яким нібито була відома природа завданої йому несправедливості, причина його страждань. Однак зрештою Йов поступився – не тому, що почув зрозуміле пояснення, а тому, що збагнув той сенс присутності Бога, що надавав доцільності його стражданням.

Юдаїзм і християнство розійшлися в поглядах щодо свого розуміння угоди між Богом та Ізраїлем, щодо значення народу Ізраїлю, змісту одкровення, особистості Ісуса й визначення часу відкуплення. Однак обидві релігії впевнені в існуванні найвищого сенсу космосу й історії.

Для юдаїзму Синайський заповіт, оголошений стародавнім ізраїльтянам, накладав обмеження на євреїв із покоління в покоління. Ці заповіді віддзеркалювалися в способі життя, який передавався від батька синові. Це одкровення було дано до кінця днів, до кінця історії. Месія ще не прийшов.

Для християнства місце Синаю посіла Голгофа, вчителя Мойсея замінив син Божий Ісус, а заповіт народу Ізраїлю (нащадкам тих, хто стояв на Синаї) – заповіт новому Ізраїлю (тим, хто прийняв Ісуса як Христа й наслідував його вчення). Згідно з християнством, євреїв як народ заповіту заступили християни. Вони також жили в очікуванні порятунку – повернення відкупителя, що колись був і мав прийти знову для виконання своєї месіанської місії.

Незважаючи на ці величезні розбіжності, що стали джерелом антисемітизму, конфліктів і вбивств упродовж багатьох століть неспокійного співіснування, і християнство, і юдаїзм були одностайні у своєму погляді на історію як на віддзеркалення плану Бога щодо світобудови. Історія була мапою, на якій люди мали прочитувати відбитки Божої волі.

Попри всі відмінності у способах життя, релігійних звичаях, розумінні минулого й сподіваннях майбутнього, і побожний єврей, і віруючий християнин виходили з припущення (хоч перший нерідко ставав жертвою другого), що вони живуть у світі, наповненому присутністю Бога. Цей світ був абсолютно й докорінно розумним.

Цілком природно, що Голокост був шоком для єврейського народу. Шість мільйонів євреїв – третину всієї сукупності народу Ізраїлю – було вбито; півтора мільйона із цих замордованих – діти. Вигибли цілі релігійні общини, зокрема найпобожніші й найдоброчесніші; всього по світу було вбито вісімдесят відсотків рабинів і дев'яносто відсотків студентів стаціонару, що спеціалізувалися на вивченні Тори.

Психіка євреїв була вражена не лише самим фактом, а й способом убивства: жертви проходили через процес дегуманізації і бюрократичного знищення, який, перш ніж убити, лишав їх будь-якої індивідуальності та плюндрував їхню людську сутність. Історія євреїв бачила багато страждань – від жертвоприношення Ісаака до мучеництва Ханни та її семи синів; від хрестоносців середньовічної Європи до козаків Росії кінця XVIII століття. Але ніщо з минулого не можна порівняти з Голокостом.

У єврейському церковному ритуалі про Бога говориться як про милостивого батька, але жорстокість нацистів знищила навіть пам'ять про милосердя. Єврейські молитви розповідають про Бога, який відгукується на поклик свого народу в його нужденні часи, але ніколи євреї не потребували Бога більше й ніколи Бог Ізраїлю не був їм менш корисним, ніж у період між 1939 і 1945 роками.

Єврейські проводирі могли волати до такої невід'ємної властивості Бога, як справедливість, але ця справедливість втрачає сенс, коли переслідувачі майже досягають своєї мети знищення єврейського роду, належність до якого визначається національною належністю дідів і бабусь людини. Євреям, що живуть після Голокосту, стало важче вважати Бога добрим, люблячим, милосердим і могутнім і ще важче – говорити про розумну історію людства, що віддзеркалює якийсь божественний план щодо народу Ізраїлю.

Голокост змушує юдаїзм (і християнство) переглянути свої найзасадничіші переконання. За твердженням Лоуренса Лангера, «з погляду жертв (кількість яких набагато перевершує вцілілих), безладдя безглуздої смерті суперечить упорядкувальним спонукам часу. Ті, що безневинно загинули під час Голокосту, залишили живих наодинці із приголомшливою дилемою стикання віч-на-віч із непозбутньою журбою».

Як явище Голокост неможливо звести до якогось порядку, до якоїсь системи виживання чи навіть якогось відчуття вищого сенсу. Для багатьох Голокост є викликом будь-якому сенсу й запереченням будь-

якої надії. Масштаб цих жертвоприносин такий, що нівелюється саме поняття виживання.

Наприкінці Книги "Плач Єремії" – сувою, який читається в синагозі на дев'ятий день Ава (річниці зруйнування Першого та Другого Храму, відповідно 586 року до н.е. та 70 року н.е., та вигнання єврейського народу) – декламуються два вірші: «Приверни нас до Себе, о Господи, – і вернемось ми, віднови наші дні, як давніше було. Хіба Ти цілком нас відкинув, прогнівавсь занадто на нас?» Згідно з традицією, читання цієї Книги має завершуватися повторенням цього вірша про повернення, щоби не наголошувати на цілковитій покинутості, а дати можливість надії.

У цій частині антології подано твори п'ятьох єврейських теологів – п'ятьох мислителів, яким доводиться боротися із проблемою покинутості й відсутності Бога. Як знайти спосіб завершити плач можливістю надії? Як говорити про Бога, про єврейський народ і людяність за часів відчаю? Відповіді цих людей будуть докорінно відмінними, як воно й має бути, бо на ці болісні запитання не можна дати простих відповідей.

Елі Візель, у чиїх діалогах сформульовані запитання, які ми ставимо, говорить голосом того хлопчика, яким він був, коли його було перевезено зі світу Єшиви до воріт Біркенау. Ми чуємо його думки про Бога в таборах, коли він спостерігає за зібранням молільників під час Великих свят – Рош-а-Шана і Йом-Кіпур, коли вдивляється у вмираючу дитину на шибениці.

Ми читаємо про момент зміни релігійних переконань у житті Ричарда Рубенштейна, коли він опинився перед фактом цілковитої причетності старозавітної віри до світу Голокосту. Ми чуємо також, як Еміль Факенгейм намагається передати "командний голос Освенціма" у світі, де Бог був відсутній. Еліізер Берковіц малює портрети тих, що вижили й мають відновити Бога та єврейську історію наприкінці днів. А Ірвінг Грінберг говорить про діалектику віри, пропонуючи критерій істинності після Голокосту. "Жодне твердження, теологічне чи будь-яке інше не може претендувати на істину, якщо воно не прозвучить вірогідно у присутності палаючих дітей".

Причина того, що в нашій книжці зібрано засадничі есе провідних єврейських мислителів, полягає не в тому, що питання присутності Бога в історії хвилює лише євреїв і не в тому, що викликані Голокостом теологічні проблеми стосуються лише однієї релігійної спільноти, а

віруючих інших конфесій не обходять. Навпаки, Голокост поставив не менше запитань перед християнським віровченням, ніж перед юдаїзмом. Єврейські ідеологи, доробок яких тут подано, апелюють не виключно до своїх одновірців, як і не обмежують вони своє пізнання світом єврейського буття.

Момент істини в розумінні Ричарда Рубенштейна суперечить умовиводам Генріха Грюбера, настоятеля Євангелічної церкви Східного й Західного Берліна, відважного антифашиста, який як послідовний поборник справедливості давав свідчення проти Адольфа Ейхмана в Єрусалимі, і водночас, зумовлений християнськими переконаннями, не вагаючись, стверджував, що Освенцім стався волею Бога. "З якоїсь причини загибель євреїв була складовою Божого задуму. Бог вимагає нашої смерті щодня. Він наш Господь, Він наш Пан, все за Його волею й розмислом", – пише Грюбер. Рабин і пастор замислюються над найвищим сенсом масового вбивства і методичного, бюрократичного геноциду; пастор відшукує його у своєму віровченні, а рабин – ні. Рубенштейн зрікається своєї віри в Бога історії.

Ірвінг Грінберг, ортодоксальний рабин, пише про виклик, що його було кинуто Голокостом християнському віровченню. Він запитує, чи заслуговують релігії відкуплення на довіру у світі, де, за висловом Гегеля, історія нагадує "стіл різника, на якому приносяться в жертву щастя народів, мудрість держав і доброчесність індивідів". Грінберг допитується, що означає віра в Ісуса у світі, настільки далекому від відкуплення.

Після Голокосту християнські ідеологи змушені зважати на християнський антисемітизм і на той факт, що Голокост стався в осерді християнської Європи. Злочинці були християнами, вони вчиняли почасти під впливом поглядів, якщо не відкрито проголошуваних, то завуальовано присутніх в їхній традиції. Вагомий внесок складають дослідження теологічних коренів християнського антисемітизму, здійснювані такими християнськими вченими, як Джеймс Паркес, Аліса та А. Рой Екхарт, Франклін Літтель, Розмарі Рутер і Поль ван Бурен. У Ватикані II римо-католицька церква рішуче переоцінила свої погляди щодо євреїв, змінюючи священну літургію, переосмислюючи розпинання на хресті і взаємини між дочірньою релігією та материнською вірою.

У діалозі Елі Візеля "Мати й дочка", яким починається третя частина, маленька дівчинка цікавиться, куди вони йдуть. Вона втомлена. У неї виникає питання, чи почуває себе втомленим і Бог?

Питання з вуст дитини, і звучить воно – на шляху до Освенціма, на шляху до кінця світу – безумовно, по-дитячому. Мати маленької дівчинки не знає відповіді, але вона відчуває, що запитання це слушне і що над ним варто замислитися.

Як ми бачимо, будь-яке діткнення до Голокосту здатне порушити найзасадничіші питання: навіщо створено світ? Чому існує зло? Як ми уявляємо собі Бога і що ми промовляємо до Бога? Чи осягається релігійна цілісність згідно з чимось, а чи всупереч чомусь? У чому полягає релігійне покликання цього покоління: у тому, щоб знаходити відповіді чи в тому, аби висувати нагальні питання – такі, що не мають відповіді?

Оскільки найзасадничіші питання поставлено, християни та євреї можуть знайти для себе спільне підґрунтя, бо вони потребують одне одного. Виборювання істини лишає кожну віру гордині самовпевненості. Смиренність – передумова діалогу.

Ще задовго до того, як Елі Візель отримав у 1986 році Нобелівську премію миру, обидва редактори цієї антології написали книжку про значення його як мислителя. Тож нам видається неприродним писати коротенький вступ лише до невеличкого уривка з першої його книжки. Ця людина та її діяльність заслуговують більшого відгуку, ніж ви знайдете тут – значно більшого. Однак кожний читач творів Візеля має з чогось почати. Найкраще починати з "Ночі".

Візель почав писати лише після десятилітнього добровільного мовчання. Наслідком стала його перша книжка "Un di Velt Hot Geshvign" ("А світ німував"). Матеріал цієї книжки, написаної на їдиш, після його стиснення, уточнення та підсилення (так би мовити очищення) автором перетворився на довершені спогади, які було видано французькою мовою під назвою "La Nuit". Вступ до цього видання написав провідний французький і римо-католицький письменник Франсуа Моріак. Про свої десять років мовчання Візель говорить так: "Я відчував, що потрібно десять років, аби зібрати докупи слова і відбите в них мовчання".

За визнанням самого Візеля, "Ніч" – єдина книжка, в якій він пише безпосередньо про Голокост. Його досвід у "царстві ночі" вкарбовано в лавині слів, написаних і проголошених ним після закінчення періоду мовчання.

Унікальність цього твору Візеля полягає в тому, що він знайомить читача із безпрецедентним досвідом, занурюючи його в пітьму

Голокосту і в ті сутінки, якими оповиті його наслідки. Священна таїна нашого часу може являти нам не Божий лик, а писок анти-Бога і "темний бік людини". Знайомлячись із твором Візеля і з особистістю самого автора, неочевидець може на якусь мить уявити те, що було і залишилося в минулому, той морок невимовного жаху і пітьму болісного, але живодайного процесу відродження з руїн.

Спогади про царство пітьми – "Ніч" – це оповідь про маленького хлопчика, який виховувався в дусі Тори і на якого справило велике враження усвідомлення вічності ізраїльського народу. Хлопчик зазнав приголомшливого удару історії, коли його було перевезено ешелоном із Сігета до Освенціма – із світу, сповненого Божої присутності, до окремішнього всесвіту – світу без Бога і без людства. У наведених тут уривках Візель передовсім передає своє відчуття неузгодженості між доктринами єврейської традиції та досвідом Освенціма. У перебігу "Ночі" Візель живопише, як його віру пожирало, завдаючи нестерпного болю, полум'я, в якому відлітали в небесну далечінь тіла молодих і безневинних. Візель пише про пройдений ним шлях від релігійного бунту до зневаги і від зневаги до зустрічі з пусткою – такою, що зумовлена відсутністю Бога в історії та особистому житті автора, порожнечею, що колись була сповнена Його присутності.

Ранні твори Візеля віддзеркалюють настійливе прагнення автора віднайти сенс у своїх стражданнях, надати трансцендентального змісту своїй долі й історії єврейського народу. Вдається це йому лише в четвертій праці – "Місто за муром". Головний герой цього твору – молодий очевидець Голокосту, з яким ми зустрічаємося після війни на його шляху до Парижа. Його наставник – людина, яка розкриває йому сенс виживання – не єврей, сповнений пам'яті Синаю й Освенціма, а іспанець, що пізнав закони смерті й любові під час громадянської війни в Іспанії. Від Педро молодий переживець навчається двох уроків, вплив яких відчувається на всіх подальших творах Візеля. Педро пояснює молодому хлопцеві:

"Ти лякаєш мене. Хочеш позбутися страждання, доводячи його до граничного стану – безумства. Казати: "Я страждаю, отже, я існую" – означає стати ворогом людини. "Я страждаю, отже, ти існуєш", – ось що ти маєш сказати. Камю в якомусь своєму творі писав, що для того аби постати проти всесвіту нещастя, ти мусиш створити щастя. Це дороговказ, і веде він до іншої людської істоти. А не через абсурдність".

Візель знає, що страждання може надломити чоловіків і жінок або ж їх зцілити. Воно може прислужитися чи то об'єднанню людей, чи їх роз'єднанню. Єдиний шлях для порятунку від страждання й надання йому осмисленості – це потрактування пам'яті про нього як джерела зцілення. У своїй громадській діяльності Візель залишається вірним цьому переконанню.

Незалежно від того, пише Візель про боротьбу радянських євреїв чи про зміст Біблії або ж змальовує побожного хасида чи зневіреного молодого єврея, письменник ніколи не зупиняється на стражданні. Натомість він звертається до пам'яті про нього, аби дати пораду, вивести зі стану збайдужілості, надихнути на подальші звершення, викликати у євреїв почуття власної гідності та людської солідарності, засудити самовпевненість.

Візель – майстер розмовного слова. Він найвидатніший єврейський оратор нашого часу, мандрівний maggid, що з'являється в синагогах та університетах, на телебаченні та наукових форумах із посланням, яке звучить з особливою привабливістю. Його манери й голос викликають сльози та сміх, навіюють меланхолійність та ностальгію.

Візель народився в Сігеті (Румунія) в день Симхат Тора в 1928 році. Невдовзі по тому, як його рідне місто (воно увійшло в 1940 році до складу Угорщини) було окуповано навесні 1944 року німцями, Візеля та його родину депортували до Освенціма. Його мати й маленька сестричка Ціпора там загинули, а батько помер у Бухенвальді. Звільнений з Бухенвальда у квітні 1945 року, Візель обирає своєю післявоєнною оселею Францію, де навчається в Сорбонні й працює журналістом для ізраїльської газети. У 1956 році він переїздить до Сполучених Штатів, щоб давати в пресу репортажі про Організацію Об'єднаних Націй, і стає в 1963 році американським громадянином. Візель і далі пише французькою мовою, англійською його твори виходять у перекладах, найчастіше – дружини Маріон. Зараз він професор (Університет Ендрю Меллона) гуманітарних наук у Бостонському університеті й голова Ради меморіалу Голокосту у Сполучених Штатах. Нагороди Візеля надто численні, аби їх перераховувати. Окрім Нобелівської премії миру, присудженої йому в 1986 році, Візель отримував державні медалі у Сполучених Штатах і Франції, а також почесні звання понад двадцяти університетів на трьох континентах.

Коли вчитуєшся в його слова, потрапляєш до світу, який вселяє страх. Лоренс Канінгем схарактеризував "Ніч" як анти-Вихід, як шлях від свободи до рабства, від світла до пітьми, від Бога до анти-Бога. Рушаймо в дорогу із Візелем. Він був провідником для стількох представників цього покоління.

Уривки з "Ночі" *

Тиждень тому, повертаючись з роботи, ми помітили в центрі табору на плацу чорну шибеницю.

Нам повідомили, що юшку роздаватимуть лише після переклички. Ця остання тривала довше, ніж завжди. Накази віддавалися різкішим тоном, ніж в інші дні, і в повітрі витали якісь підозрілі недомовки.

"Зняти головні убори!" – раптом скомандував пронизливим голосом староста табору.

Десять тисяч шапок миттю злетіло з голови.

"Надіти головні убори!"

Десять тисяч шапок блискавично повернулися на своє місце.

Табірні ворота відчинилися. З'явився підрозділ СС і оточив нас кільцем: по одному есесівцю стояло через кожні три кроки. Кулемети, встановлені на оглядових вежах, були наведені на табірний плац.

"Вони побоюються заворушення", – прошепотів Юлек.

Двоє есесівців рушили в бік карцеру. Невдовзі вони повернулися разом із засудженим до страти чоловіком. Це був молодик із Варшави, котрий мав за плечима три роки табірного життя. Міцний, кремезної статури хлопець, порівняно зі мною – велетень.

Стояв він спиною до шибениці, а обличчям – до того, хто вершив над ним суд, – до старости табору. Хлопець був блідий, але мав вигляд скоріше схвильований, ніж наляканий. Очі вп'ялися холодним поглядом у сотні есесівських вартових, у тисячі в'язнів, котрі стояли круг нього.

Староста табору почав зачитувати вирок, карбуючи кожну фразу:

"Іменем Гіммлера… в'язень номер… вкрав під час тривоги… Згідно із законом… параграф… в'язень номер… засуджується до смертної кари. Хай це слугує попередженням і острашкою для всіх в'язнів".

Ніхто не поворухнувся.

Мені було чутно, як билося моє серце. Тисячі людей, які щодня гинули в печах крематоріїв Освенціма й Біркенау, вже не хвилювали мене. Однак цей хлопець, котрий стояв, притулившись до вготованої йому шибениці, зворушив мене.

“Як ти гадаєш, довго ще триватиме ця процедура? Я зголоднів…” – прошепотів Юлек.

За знаком, що його подав староста табору, табірний капо вивів засудженого вперед. Два в’язні допомагали йому виконати це завдання – за дві тарілки юшки.

Капо хотів зав’язати смертнику очі, але той відмовився. Після довготривалого вичікування кат накинув на шию жертви зашморг. Він уже збирався подати своїм помічникам знак, щоби вони вибили ослінець з-під ніг в’язня, коли останній викрикнув, спокійно й голосно:

“Хай живе свобода! Будь проклята Німеччина! Будь проклята …! Будь про...“.

Кати впоралися зі своїм завданням.

Як лезо, розсікла повітря команда: “Зняти головні убори!”

Десять тисяч в’язнів виказали свою останню пошану.

“Надіти головні убори!”

Потім увесь табір, блок за блоком, мусив пройтися маршем повз повішеного, вдивляючись у згаслі очі, у висолоплений язик смерті. Усі капо й старости блоків примушували кожного дивитися просто в обличчя повішеного.

Після маршування нам дозволили повернутися до своїх блоків на вечерю.

Пам’ятаю, що юшка здалася мені в той вечір чудовою…

Я був присутнім і на інших повішаннях. Я ніколи не бачив, щоб хоч одна жертва плакала. На довгий час ці висохлі тіла забули гіркий присмак сліз.

За одним винятком. Старшим капо 52 загону телеграфістів був велетенського зросту – понад шість футів – голландець. Під його орудою працювало сімсот в’язнів, і всі вони любили його, як брата. Нікого й ніколи він не ударив, і жодне слово образи не злетіло з його вуст.

У його розпорядженні був маленький хлопчик – так званий піпель – дитина з витонченими й правильними рисами обличчя. В усьому таборі подібного красеня не було.

(В Буні піпелів не переносили; нерідко вони були жорстокіші за дорослих. Якось я бачив, як один тринадцятирічний хлопець бив свого батька за те, що той недбало заправив свою постіль. Літній чоловік тихенько схлипував, тимчасом як хлопець кричав: “Якщо не припиниш зараз же рюмсати, я більше не приноситиму тобі хліба. Зрозумів?” Але

маленький служка голландця був загальним улюбленцем. Обличчям він нагадував сумного янгола.)

Одного разу в Буні вибухнула електростанція. Гестапівці, що прибули на місце події, запідозрили саботаж. Вони натрапили на слід, який вивів їх зрештою на старшого капо – голландця. А в нього після обшуку вони знайшли чималий запас зброї.

Старшого капо негайно заарештували. Упродовж кількох тижнів його катували, однак намарно. Він не видав жодного прізвища. Його було переведено до Освенціма. Більше про нього ми нічого не чули.

Проте його маленького служку залишили в табірній в'язниці. І його піддавали тортурам, але він теж нікого не видав. Згодом есесівці засудили його до смертної кари, разом із двома іншими в'язнями, яких визнали причетними до переховування зброї.

Одного разу, повертаючись із роботи, ми побачили, що на табірному плацу височать три шибениці – три чорних ворони. Перекличка. Есесівці скопом оточили нас; кулемети націлено на плац: звичайна процедура. Три в'язні в кайданах, і серед них – маленький служка, янгол із сумними очима.

Здавалося, есесівці були заклопотаніші й занепокоєніші, ніж звично. Повісити маленького хлопчика на очах багатьох тисяч глядачів було нелегкою справою. Староста табору зачитав вирок. Усі вп'ялися очима в дитину. Він стояв блідий, навіть синювато-сірий, був майже спокійний і кусав губи. Тінь від шибениці падала просто на нього.

Цього разу табірний капо відмовився виконувати роль ката. Його заступили три есесівці.

Три жертви водночас зайняли свої місця на ослінцях.

Три шиї опинилися водночас у петлях.

"Хай живе свобода!" – викрикнули двоє дорослих.

А дитина мовчала.

"Де ж Бог? Де Він?" – запитав хтось за моєю спиною.

За знаком, що його подав староста табору, три ослінці було вибито з-під ніг в'язнів.

Над цілим табором запала тиша. Заходило за обрій сонце.

"Зняти головні убори!" – пронизливим голосом скомандував староста табору. Голос його зривався. Ми плакали.

"Надіти головні убори!"

Потім почався маршовий прохід повз повішених. Двоє дорослих уже не подавали ознак життя. Їхні висолоплені язики були розпухлі й

синюватого кольору. Однак третій зашморг все ще конвульсивно здригався; через свою легку вагу дитина була ще жива…

Понад півгодини він залишався в такому стані, розіп'ятий між життям і смертю, повільно вмираючи на наших очах. І ми змушені були дивитися йому просто в обличчя. Він був ще живий, коли я проходив повз нього. Язик у нього був ще червоний, а погляд ще не був застиглий.

За своєю спиною я знову почув той самий чоловічий голос, що запитував:"Де тепер Бог?"

І я почув, як мій внутрішній голос відповів на це: "Де Він, питаєте? Він тут – Він висить на цій шибениці…"

Вечеря в той день відгонила трупами.

Літо добігало кінця. Наближався єврейський Новий рік.

У переддень Рош-ашани – в останній день того проклятого року – весь табір був наче наелектризований від збудження, яким були пойняті наші серця. Всупереч усьому, цей день відрізнявся від усіх інших. Останній день року. Слово "останній" звучало дуже загадково. А що, коли й справді він буде останнім днем?

Нам роздали на вечерю дуже густий суп, але жодний із нас і ложки не умочив. Ми хотіли почекати, поки будуть прочитані молитви. На табірному плацу, оточеному колючим дротом під електричною напругою, зібралися тисячі мовчазних євреїв із виснаженими обличчями.

Заходила ніч. До гурту приєднувалися інші в'язні, з кожного блоку, готові нараз здолати простір і час та підпорядкувати їх своїй волі.

"Що Ти є, мій Боже, – подумав я гнівно, – у порівнянні з цією доведеною до розпачу юрбою, що виголошує до Тебе свою віру, свій гнів і протест? Що означає Твоя милість, Господи всесвіту, перед лицем усієї цієї слабкості, цієї руїни й цього занепаду? Чому Ти все ще хвилюєш їхні хворі душі й скалічені тіла?"

Десять тисяч в'язнів прийшли на цю урочисту службу, тут і старости блоків, усі капо – поплічники смерті.

"Благословенний хай буде Передвічний…"

Голос служителя тепер уже став чутнішим. Спочатку я було думав, що це шелест вітру.

"Благословенним нехай буде ім'я Передвічного!"

Тисячі голосів вторили цю осанну; тисячі чоловіків падали ниць, як стеляться перед буревієм дерева.

"Благословенним нехай буде ім'я Передвічного!"

Однак чому, чого ради я повинен благословляти Його? Я поставав проти цього всіма силами моєї душі. Невже я маю славити Його за те, що Він дозволив згоріти в Його пекельних печах тисячам дітей? Чи за те, що Він потурав тому, щоб удень і вночі, у неділі та свята працювали шість крематоріїв? А може, за те, що Він, сповнений своєї могутньої влади, створив Освенцім, Біркенау, Буну та багато інших фабрик смерті? Як я можу сказати Йому: "Благословенним хай буде творіння Твоє, Передвічний, Володарю всесвіту, який обрав нас поміж усіх народів, щоб віддати на поталу, на безнастанні тортури, щоби ми бачили, як конають у крематоріях наші батьки, матері й брати? Хвала Твоєму Святому Імені, Тобі, який обрав нас на заклання на Своєму вівтарі?"

Було чутно, як зринав голос служителя, гучний і водночас надломлений, серед сліз, ридань і зітхань усього зібрання:

"Уся земля і Всесвіт – Твої, Господи!"

Служитель щомиті призупинявся, неначе йому бракувало сил віднаходити сенс виголошуваних слів. Наспів застрягав у нього в горлі.

І я, пойнятий містичним почуттям, подумав:

"Так, людина дуже сильна, могутніша за Бога. Коли Адам і Єва ошукали Тебе, Ти вигнав їх із Раю. Коли рід Ноя завдав прикрощів Тобі, Ти наслав Потоп. Коли Содом підупав у Твоїх очах і втратив Твою прихильність, Ти вогняним дощем із сіркою пролився з неба. А цей люд, що його Ти зрадив, віддав на поталу й заклання, на удушення газом і спалення, що ж він на це? Ці люди складають Тобі молитву! Славлять Твоє ім'я!"

"Усіляке створіння засвідчує Велич Бога!"

Колись Новорічний день правив моїм життям. Я знав напевне, що мої гріхи засмучують Передвічного; я благав Його простити мене. Колись я глибоко вірив у те, що від одного-єдиного мого вчинку, від однісінької моєї молитви залежить спасіння світу.

У той день я відмовився від благань. Я вже не ладен був пускатися у плач. Навпаки, я відчував у собі велику силу. Я був обвинувачем, а Бог обвинуваченим. Я подивився навкіл широко розкритими очима й відчув самотність, незмірну самотність у світі без Бога й людини. Без любові й милосердя. Я перетворився геть чисто на порох, і попри це почував себе сильнішим за Всемогутнього, з яким чималий час було пов'язане моє життя. Я стояв посеред того зібрання молільників, спостерігаючи за ними як чужак.

Служба закінчувалася кадишем. Кожний прочитував цю молитву за своїх батьків, своїх дітей, своїх братів і за себе самого.

Ми довго залишалися на плацу. Жоден не наважувався віддалитися від цього міражу. Та настав час лягати спати, і в’язні спроквола направилися до своїх блоків. Чутно було, як люди вітали одне одного з Новим роком.

Я побіг розшукувати свого батька. І водночас я побоювався бажати йому щасливого Нового року, коли я вже не вірив у це свято.

Батько стояв біля стіни, нахилившись, із обвислими плечима, неначе відчуваючи на собі важкий тягар. Я підійшов до нього і поцілував його в руку. На неї впала сльозинка. З чиїх очей вона скотилася? Моїх? Чи його? Я не сказав нічого. Він також. Ми розуміли один одного так, як ніколи.

Звуки гонга враз повернули нас до реальності. Ми мусили лягати спати. Дорога назад була довгою. Я звів очі, аби подивитися на лице батька, що схилилося над моєю головою, в надії відшукати якщо не усмішку, то бодай якусь її подобу на цьому зів’ялому, геть висохлому обличчі. Анічогісінько. Не було й сліду якихось емоцій. Цілковита втома.

Йом Кіпур. День Спокутування.

Чи маємо ми поститися? Це питання викликало палку дискусію. Постування означало б скорішу смерть. Ми постили тут увесь рік. Цілий рік – Йом Кіпур. Однак інші заперечували, доводячи, що нам слід поститися з тієї простої причини, що було б небезпечно не додержати цього. Ми маємо засвідчити Богові, що навіть тут, у цьому замкненому пеклі ми здатні співати Йому осанну.

Я не постив, передусім, аби не засмучувати батька, який заборонив мені робити це. Однак, більше того, у мене вже не було мотивів для постування. Я не міг уже миритися з мовчанням Бога. Коли я ковтав свою юшку, я вбачав у цьому вчинку акт непокори й протесту проти Нього.

І я заїв свою юшку шкуринкою хліба.

У глибині душі я відчував страшенну пустку.

---

* Узято з: Elie Wiesel, Night, trans. Stella Rodway. New York: Bantam Books, 1986. Copyright © 1960 by MacGibbon & Kee. Передруковано з дозволу Hill and Wang – підрозділу Farrar, Srtaus and Giroux, Inc.

Ричард Рубенштейн

Є гарні книжки – вони гарантують успіх і цілком варті прочитання, але тільки окремі – видатні твори стають класикою, яка формує інтелектуальну спадщину поколінь. Декотрі засадничі праці є революційними. Вони змінюють підхід до обговорення проблем і окреслюють подальші напрями дослідження. Книжка Ричарда Рубенштейна "Після Освенціма: Радикальна теологія та сучасний юдаїзм" віддзеркалює перебіг полеміки в царині єврейської теології упродовж останньої чверті століття. Головний засновок Рубенштейна – здається, такий очевидний нині – полягав у тому, що єврейська теологія має знайти витлумачення для двох кардинальних подій сучасного єврейського життя: Голокосту і постання держави Ізраїль.

Після Освенціма, стверджує Рубенштейн, віра в Бога-відкупителя – активного речника історії, здатного покласти край мінливостям людської долі – втратила свою переконливість. Віра в такого Бога мала б, зрештою, допускати, що Гітлер був складовою божественного задуму і що єврейський народ було покарано за його гріхи.

Через два десятиліття, які відділяють нас від опублікування цієї книжки, погляди Рубенштейна могли втратити почасти свою первісну гостроту; усвідомлення Голокосту та його руйнівних наслідків стало квінтесенцією єврейської ідентичності. І як результат, Ізраїль і єврейська община, – а не синагога та Бог – почали відігравати провідну роль у єврейському житті. Однак у 1966 році слова Рубенштейна прозвучали, як вибух.

Упродовж першого десятиліття після Голокосту євреї відповідали на катастрофу мовчанням. Очевидці цієї події були приголомшені та вбиті горем. Здавалося, що побачене ними не надається до передання. Більше того, мало було бажаючих почути їхню оповідь. Переживці інтуїтивно відчували, що озиратися в минуле занадто рано і що занадто пильне вдивляння в нього може виявитися небезпечним. Американське єврейство, зокрема, було не готове вислухати переживця (біженця, як казали вони) або брати на себе відповідальність за його теперішнє чи минуле. Почуття трагічного абсолютно суперечило американському сприйняттю повоєнного покоління емігрантів.

Були спроби проломити стіну мовчання, але не численні. З'явилися свідчення очевидців, було написано кілька літературних творів, як-

от: спогади Елі Візеля "Ніч", і побачила світ одинока наукова розвідка, а саме: класична праця Рауля Гільберга "Знищення європейських євреїв". Однак ці речі були набутком лише обмеженої читацької аудиторії. Тимчасом провінційне релігійне життя просувалося семимильними кроками. Неначе нічого такого, від чого могла здригнутися земля і що мало б підірвати релігійну віру, не сталося – ні в Освенцімі, ні в Єрусалимі.

Крига мовчання скресла з виходом книжки "Після Освенціма". Ця праця привернула увагу значної неєврейської аудиторії, оскільки Рубенштейна сприймали як єврейського учасника модної на той час дискусії про смерть Бога. Він був представлений у журналі "Time", і невдовзі тема Бога й Голокосту стала надто насущною, аби її не торкатися. Навіть якщо посланця відмовився вислухати його народ, саме послання спонукало до роздумів.

Проте своїм довготривалим визнанням книжка "Після Освенціма" має завдячувати передусім історії, а не літературній вправності Рубенштейна.

Не минуло й року від дня опублікування цієї книжки, як вибухнула Шестиденна війна. І Ізраїль, і Голокост раптово й безповоротно надали вагу єврейській самосвідомості. У 1967 році держава Ізраїль, а разом із нею й єврейський народ, знову опинилися під загрозою знищення. Хоча приголомшлива перемога, із звитяжним возз'єднанням Єрусалима зокрема, трохи пом'якшила напруженість, американські євреї назавжди запам'ятали уроки незахищеності й покинутості.

Із часом зв'язок між Ізраїлем і Голокостом не уривався, а навпаки підсилювався. Книжка "Після Освенціма" була першою працею, в якій наголошувалося на обох цих подіях як на революційних моментах, які вимагали переосмислення традиційної мудрості та переорієнтації єврейського, – а втім і християнського, – релігійного життя.

Читаючи уривки, подані в цій частині антології, можна скласти уявлення про вплив Рубенштейна на єврейську теологію. Кожний мислитель – Еміль Факенгейм, Еліізер Берковіц, Ірвінг Грінберг та Елі Візель – відчуває себе зобов'язаним прийняти виклик, кинутий Рубенштейном. Хоча його праця, можливо, і не дає відповідей, яких шукають для свого релігійного життя будь то євреї чи християни, Рубенштейн, безумовно, порушує питання, які не залишають їх байдужими.

Знаменням нашої екуменічної доби є те, що зміна релігійних переконань народженого в Америці рабина стає об'єктом дослідження німецького священика, оскільки обидва вони намагаються знайти спільне підґрунтя в небезпечний момент, – коли зводиться Берлінська стіна і впливові сили перебувають на грані конфлікту. Рабин і пастор-антифашист розлучаються друзями. Але, якщо переконання останнього, як видно, залишаються незмінними після цієї бесіди, віра першого, здається, ладна похитнутися.

Відлуння цієї зустрічі відбивається на формуванні єврейської думки й донині.

Рубенштейн, провідний професор (кафедра Роберта О. Лотона) релігії у Флоридському державному університеті, народився в нью-йоркському Сіті в 1924 році. Він обіймає посаду ректора Вашингтонського інституту дослідження цінностей громадської політики (Вашингтон, Федеральний округ Колумбія).

Плодовитий автор, Рубенштейн має у своєму доробку багато інших книжок, до найбільш знаних серед яких належать: "Релігійна уява", "Мораль і ерос", "Підступність історії", "Доба вибракування" та "Наближення до Освенціма" (у співавторстві з Джоном К. Ротом), а також його автобіографія "Боротьба за владу".

Настоятель церкви та обраний народ *

У серпні 1961 року я прибув до Німеччини на запрошення *Bundespresseamt* [Федеральної агенції преси], щоб упродовж двох тижнів зробити огляд основних тенденцій релігійного та культурного життя. Планувалося, що я потраплю до Німеччини 13 числа, у неділю – в день закриття кордону між Східним і Західним Берліном. З огляду на міжнародний стан, я змінив свої плани і прибув до Берліна з таким розрахунком, аби мати змогу безпосередньо спостерігати цей кризовий момент.

Співробітники *Bundespresseamt* надали мені всебічну підтримку. Ця агенція організувала для мене низку інтерв'ю з провідними діячами релігії та культури. Я ніколи не забуду мого діалогу з Генріхом Грюбером, настоятелем Євангелічної церкви Східного й Західного Берліна. Він яскраво витлумачував у світлі таборів смерті наслідки прийняття традиційної юдео-християнської теології щодо історії. Після цього інтерв'ю я безповоротно дійшов такого теологічного висновку: якщо б я вірив у Бога як у всемогутнього творця історичної драми і в те, що Ізраїль є

Його обраним народом, я мав би прийняти тезу настоятеля Грюбера про те, що Гітлер послав на бійню шість мільйонів євреїв волею Божою. *Після Освенціма* я напевне не міг би вірити ні в такого Бога, ані в Ізраїль як обраний Богом народ.

Навесні 1965 року настоятель Грюбер надіслав до журналу "Christianity and Crisis" спростування щодо тих слів, які я йому начебто приписав. Я відповів на це, що я не наділяв настоятеля якоюсь ворожістю і що я не мав жодних причин перекручувати його слова. Твердження настоятеля про владу Бога над таборами смерті означає, по суті, те, що він не нацист чи антисеміт, а вищою мірою гідна людина, яка вірить в історичні доктрини про обраність ізраїльського народу та про Бога як вирішального творця історичної драми.

У Єврейському історичному музеї в Амстердамі є збільшена фотографія, яка виразно підсумовує те, як євреї уявляють собі роль християнства в "остаточному розв'язанні". Зроблена вона була в концтаборі Вестербрьок у Нідерландах під час святкування Різдва есесівцями в колі своїх подруг. Відповідальні за смерть ста десяти тисяч голландських євреїв використовують свій вільний від виснажливої праці час, аби відзначити народження свого – єврейських коренів – Бога на тому самому місці, де вони вирішували долю кожного виловленого ними єврея. Річ у тім, що ті, хто катував євреїв, були якщо не ревними виразниками християнського віровчення, то принаймні чоловіками та жінками, чиї релігійні переконання походили виключно із християнських джерел. Більше того, люди, безпосередньо причетні до фабрики смерті, аж ніяк не були покидьками суспільства. Здебільшого це були фахівці, що мали за плечима університетську чи професійну освіту. В окремих випадках активними речниками справи смерті виступали колишні пастори.

Християнські мислителі дуже часто характеризують нацизм як антихристиянський вибух, який відзначається цілковитим відходом від християнської моралі. Ця теза є незаперечною істиною. Однак вона не пояснює різниці між тими антихристиянськими почуттями, що вкорінені в конкуруючій системі цінностей, такій як Іслам, і антихристиянським вибухом, учиненим християнами супроти своєї власної системи цінностей. Нацизм був антихристиянською течією. Проте, він був діалектично пов'язаний із християнством. Він становив *заперечення* християнства – *заперечення* в розумінні Гегеля й Фрейда. Він так само був малоймовірний без християнства, як чорна меса середньовічного сатанізму – без меси католицької. Певна річ, класичні вражі душі

християнства – євреї – стали першими жертвами антихристиянських християн – нацистів.

Чим більше досліджуєш класичні заяви християнства щодо євреїв та юдаїзму, водночас пом'ятаючи про жахливу історію нацистської доби, тим сильнішим стає бажання замислитися над тим, чи немає чогось у логіці християнської теології, – *якщо оцінювати її з висоти метафізики*, – що слугувало б підґрунтям для виправдання, якщо не для заохочування, вбивання євреїв. Попри надзвичайну болючість дослідження цього питання, ні християнину, ні євреєю його не уникнути.

Поставивши собі за мету дослідити зв'язок між християнством і Голокостом, я дуже зрадів, коли влітку 1961 року, під час мого візиту до Західної Німеччини *Bundespresseamt* – Агенція преси й інформації Федеративної Республіки Німеччини – надала мені можливість відвідати та побесідувати з доктором Генріхом Грюбером, настоятелем Євангелічної церкви в Берліні, у нього вдома в Берлін-Далемі. Це був мій третій приїзд до Німеччини впродовж тринадцяти місяців. Перші два візити були приватними. Цього разу *Bundespresseamt* допомогла мені зрозуміти дещо з тієї складної реальності, якою є сучасна Німеччина.

Тисячі німців готові були давати показання проти Ейхмана і пропонували відповідні свідчення. Лише один із них фактично брав участь у судовому процесі в Єрусалимі. Настоятель Грюбер – протестантський служитель, що вів довгу й героїчну боротьбу проти нацизму із християнських позицій і виявляв дружнє ставлення до головних жертв нацизму та надавав їм допомогу. Кінець кінцем через свою відважну діяльність він потрапив до Дахау і ледь не був приречений на мучеництво. Його опір заслуговував на особливе пошанування, оскільки ця людина наражала на велику небезпеку не лише саму себе, а й дружину та дітей.

Після війни настоятель Грюбер присвятив себе справі лікування потерпілих і примирення. Він доклав величезних зусиль для заснування Будинку Генріха Грюбера в Берлін-Далемі – дому перестарілих для жертв нюрнберзьких законів. До них належали люди німецької та єврейської національностей, котрі мали спільні шлюби; навернені у християнство євреї, а також невеличка купка літнього віку євреїв, які всупереч тій навалі, що зруйнувала їхнє життя, бажали закінчити свої дні в Берліні. Завдяки громадській та державній підтримці для цих людей, що перебували під особливою опікою настоятеля, був збудований просторий і привабливий будинок.

Окрім того, що настоятель Грюбер давав показання на суді над Ейхманом, він зробив великий внесок у справу примирення між Німеччиною та Ізраїлем на політичному рівні, і між німецьким християнством та юдаїзмом у релігійній площині. На пропозицію Грюбера, з нагоди його сімдесятилітнього ювілею німецькі друзі та прихильники настоятеля зібрали понад сто тисяч марок для закладення в Ізраїлі лісу на його честь. Він відмовлявся від будь-яких подарунків. Натомість він наполягав на тому, щоб гроші передавалися на розбудову Ізраїлю. Активно співробітничав він і в німецько-ізраїльській організації, що влаштовувала обмін молодіжними делегаціями цих двох країн. Сам він тричі відвідував Ізраїль.

Настоятелю понад сімдесят, але відразу впадають в око його здоровий вигляд і чуйність його душі. У нього доволі приємний і просторий будинок, що трапляється дуже рідко в наші дні в Берліні, де через нестатки, проживання в багатоквартирному будинку – це все, на що можуть розраховувати більшість людей. Він зустрів мене біля порога і провів до свого кабінету, який був позаставлений книжками, а також усілякого роду пам'ятними речами й сувенірами, що нагадували про його довгу й видатну кар'єру. Була тут і доволі непогана копія "Флори" Рембрандта. Крім того, в одному з кутів стояв скульптурний портрет настоятеля, який справляв досить сильне враження.

Із досвіду своїх численних інтерв'ювань німців із різних сфер діяльності я знав, що на початку інтерв'ю потрібно провести деяку розминку, аби дати людині вийти зі стану первинної скутості. У випадку із настоятелем це було непотрібно. У його манері спілкуватися відчувалися дивовижна прямолінійність і щирість, котрі свідчили: у цієї людини на думці саме те, що вона говорить. Такою до болю безкомпромісною чесністю відзначалося все наше інтерв'ю. Ця чеснота була не з тих, що цінувалися нацистами.

Найприроднішою відправною точкою діалогу був суд над Ейхманом. Настоятель пояснив, що він їхав до Єрусалиму з величезним небажанням і зважився на це лише після того, як його ім'я почали згадувати настільки часто, що він відчув, що не має гідної альтернативи. Він стверджував також, що поїхав як німець – представник народу, який увічнив несправедливість – і як член християнської церкви, яка обійшла цей факт мовчанням.

"Чи мав якісь негативні наслідки ваш виступ із свідченнями в суді для ваших стосунків із власним народом?" – запитав я.

Він відповів заперечно і додав, що, по суті, не бачить великої різниці між собою та Ейхманом і що на нього теж лягає провина, яку насправді мали б розділити всі німці, а не один Ейхман.

“Якщо б кожний відчував хоча б трішечки більшу відповідальність, перебіг подій був би інший”.

Настоятель скаржився на те, що уряди практично кожної цивілізованої країни відвернулися від євреїв, лишаючи їх можливості виїхати. Він розповів про свої власні зусилля із забезпечення імміграційних віз і висловив гіркий жаль із приводу того, що його старання рідко увінчувалися успіхом.

Я запитав настоятеля про Будинок Генріха Грюбера. Він пояснив, що допоміг сотням людей, які, здебільшого, були жертвами нюрнберзьких законів, покинути Німеччину. В останні роки дехто з них висловив бажання повернутися. Спочатку він заснував свій будинок для двадцяти осіб, більшість з яких були християнами, що втратили під час переслідувань єврейських родичів. Він відчував, що ці люди заслуговували на комфортніші умови наприкінці свого життя, ніж інші літні люди. Крім того, було надзвичайно нелегко вдало розмістити їх у звичайних німецьких будинках для перестарілих з огляду на те, що німці похилого віку здебільшого так і залишилися відвертими антисемітами і висловлювали незгоду на це. Задля розв’язання цих проблем він побудував за значної громадської підтримки цей абсолютно унікальний і дуже гарний будинок.

Не чекаючи мого запитання, настоятель повідомив, що він ніколи не намагався навернути євреїв у свою віру і не має наміру робити це тепер. Навпаки, він волів би, щоб християни ставали кращими християнами, а юдеї – кращими юдеями. Невдовзі я дізнався, що настоятель має дуже чіткі уявлення про те, якими мають бути євреї і як їм слід поводитися.

Знову ж таки, продовжуючи свою розповідь без моїх попередніх запитань на цю тему, настоятель повідомив, що євреї Німеччини перебувають зараз у великій небезпеці. Він сказав, що євреї знову зайняли впливові позиції в банківській діяльності, в царині преси та в інших сферах громадського інтересу. Це твердження здивувало мене, оскільки, як мені повідомили, нараховувалося лише вісім тисяч євреїв, які працювали за наймом або на самих себе, в країні з п’ятдесятимільйонним населенням.

“У Німеччині проблема полягає в тому, що євреї не винесли жодного уроку з того, що трапилося з ними, – сказав він мені. – Я завжди кажу

своїм єврейським друзям, щоб вони не ставали на заваді нашій боротьбі з антисемітизмом".

З огляду на давню дружбу настоятеля з єврейським народом я попросив його пояснити висловлене ним твердження. Він відповів, що зараз, наприклад, багато які будинки розпусти та сумнівні нічні клуби – особливо ті, що розташовані в безпосередній близькості до армійських таборів – перебувають у руках євреїв.

"Упродовж сотень років серед німців існувала небезпечна традиція антисемітизму. Гітлер скористався цією традицією задля своїх власних цілей. Нам дуже важко покласти їй край. Після суду над Ейхманом у цьому я вбачаю одне зі своїх завдань. Я беру участь в одному-двох мітингах на тиждень, аби сприяти викоріненню антисемітизму, але справа ця дуже нелегка, і ускладнюють її ті євреї, що посідають провідні позиції, і ті, що поглинені гонитвою за грошима і не перебірливі у способах їх здобування".

У відповідь я розповів настоятелю про переконаність багатьох ізраїльтян у тому, що найдивовижніша особливість Ізраїлю полягає в тому, що там євреї мають право будувати своє життя за своїм бажанням без огляду на єврейську проблему. Я висвітлив це питання в термінах свободи кожної людини робити власний життєвий вибір і заплатити відповідну ціну за своє особисте рішення.

"Перепрошую, я не розумію, чому ви так переймаєтеся мізерною купкою євреїв, які орудують у тіньовій сфері або цікавляться лише накопиченням грошей, замість того, аби додержуватися благочестивих настанов. На мою думку, кожна людина розплачується сповна за той спосіб життя, який вона веде. Хіба обходитимуть німців життєві рішення цих євреїв, якщо ці перші самі не будуть занадто заздрісними чи не в міру цікавими щодо життя інших людей? Чи може кожен єврей повинен перетворитися на щось таке невиразне, на таку непоказну й непримітну особу, яка нікого не скривдить? Чи не полягає той урок, який мають винести євреї з таборів смерті, в тому, що вони мусять довести німцям свою надзвичайну здатність до доброчесності? А чи не буде значно кращим рішенням для всіх євреїв, що залишилися в Німеччині, виїхати й податися туди, де вони зможуть бути такими, якими вони захочуть, не переймаючись тим, що подумають про них німці або як вони їх сприйматимуть? Після того, що трапилося, навіщо тому чи іншому євреєю залишатися тут і хвилюватися про схвалення його вчинків німцями?"

Настоятель не був ладен погодитися на виїзд євреїв. Його занепокоїла думка про те, що та невеличка купка євреїв, що залишилися, мають покинути Німеччину. Він відчував, що я мав рацію, доводячи, що євреї мають такі самі права бути такими, як їм заманеться, як і німці, але він був також переконаний, що після того, що сталося, їм не слід цього робити, оскільки це б надто ускладнило справу викорінення антисемітизму. Було очевидно, що в його уявленнях існував об'єктивний зв'язок між поведінкою євреїв та антисемітизмом.

Погодившись було з тим, що євреї мають стільки ж прав породжувати нероб і негідників, як і будь-який інший народ, настоятель швидко відступився від цього. Він заговорив про давній заповіт між Богом та ізраїльським народом і про те, що на Ізраїлі як на обраному Богом народові лежать особливі зобов'язання поводитися так, щоб це духовно узгоджувалося з божественним розмислом.

"Це не я кажу про Ізраїль; Бог говорить це в Біблії, а я вірю в це!" – наполягав він доволі емоційно.

Настоятель був не першим з-поміж духовних осіб Німеччини, хто говорив зі мною подібним чином. Раніше мені доводилося зустрічатися з багатьма іншими – у Берліні та Бонні. Всі вони наголошували на існуванні вельми особливого, посланого провидінням зв'язку між Ізраїлем, із його долею і Божою волею; доводили, що це справджувалося у біблійні часи, і що *Heilsgeschichte* – "історія спасіння" – єврейського народу розгортається й донині. Насправді, слід відзначити, що це переконання поділялося переважною більшістю релігійних євреїв упродовж усієї історії. Теологічне значення сіоністського руху та заснування держави Ізраїль полягає передусім у відкиданні *Heilsgeschichte* і ствердженні, що єврейські біди спричинено людьми, а отже, й усунути їх можуть люди. Пастори залишаються переконаними – слід зазначити, що їхня переконаність зростає – в тому, що ніде у світі плоди Божої діяльності в історії не були очевиднішими, ніж у житті й долі єврейського народу. Щоразу я негайно заперечував, що такий засновок має своїм неминучим висновком те твердження, що нацистська різанина євреїв була, в певному сенсі, Божою волею, тобто Бог справді хотів, щоб єврейський народ було винищено. І щоразу – до зустрічі з доктором Грюбером – я стикався із зніяковінням і запереченням.

Графиня доктор фон Рітберг – представниця Євангелічної церкви в Боннському уряді, чарівна й освічена жінка – одна з тих німецьких релігійних проводирів, з якими я обговорював це питання. Вона висунула

традиційне витлумачення долі ізраїльського народу як такої, що скерована особливим божественним провидінням, однак вона частково відступилася від цього погляду після мого закиду.

“З погляду теології це, можливо, й правильно, але як людина і в жодному зрозумілому для мене аспекті я не можу повірити в те, що Бог хотів, аби нацисти знищили євреїв”, – сказала вона.

Її небажання йти за логікою своєї теології до химерного висновку, згідно з яким нацисти були спільниками праведного Бога, по-людськи можна було зрозуміти. Я стикався з подібним небажанням і у випадках з іншими духовними особами, з якими мені довелося розмовляти, хоча через те, що я рабин і приїхав як гість, існувала відчутна ймовірність того, що я не отримав справді показової вибірки теологічної думки.

Ту саму відкритість і відсутність лукавих думок, якими з першого ж моменту відзначався наш діалог із настоятелем Грюбером, було продемонстровано ним і в його реакції на моє запитання щодо ролі Бога у смерті шести мільйонів – питання, яке, я гадаю, є вирішальним для сучасної єврейської теології.

“Чи було Божою волею те, що Гітлер знищував євреїв?” – повторив я запитання. “Чи стосується ваше віровчення пережитих нами подій?”

Доктор Грюбер піднявся зі свого стільця і доволі театральним жестом вийняв із шухляди Біблію, розгорнув її й зачитав: “*Um deinetwillen werden wir getotet den ganzen Tag*… Нас побивають за Тебе щоденно…” (Пс.44:22).

“Коли Бог зажадає моєї смерті, я виконаю Його волю! – сказав він далі. – Коли я почав свою діяльність проти нацистів, я знав, що мене можуть убити або відправити до концтабору. Ейхман запитав мене: “Чому ти допомагаєш цим євреям? Від них ти не дочекаєшся подяки”. У мене була сім’я: дружина і троє дітей. Проте я сказав: “Виконаю Твою волю, навіть якщо Ти зажадаєш моєї смерті”. З якоїсь причини загибель євреїв була складовою Божого задуму. Бог вимагає нашої смерті щодня. Він наш Господь, Він наш Пан, все за Його волею й розмислом”.

Слухаючи настоятеля, я згадав описи авторитарної особистості з книжки Еріха Фромма “Втеча від свободи”. Усі духовні особи наголошували на абсолютному характері влади Бога над людством і на обов’язку людей беззаперечно коритися цій владі, однак жодна з них не заходила услід за логікою цієї теології так далеко, як настоятель.

Така ризикована послідовність настоятеля, безсумнівно, мала свої особливі переваги. Жодне міркування щодо особистої безпеки не могло

утримати настоятеля від цілковитої покори своєму небесному Господареві. У цьому він разюче відрізнявся від багатьох своїх співвітчизників, які на словах визнавали подібний ідеал, але в моменти кризи знаходили зручніші для себе шляхи. Втім, існував і інший бік цієї позиції, аж ніяк не такий приємний. Ейхман теж служив своєму господареві із цілковитою і вкрай беззаперечною відданістю. Навіть через шістнадцять років після закінчення воєнних дій не лише Ейхман, але і його адвокат захисту, здавалося, вважали, що такий сервілізм був самовиправдним. Більше того, і в разі настоятеля, і в разі його демонічного антагоніста воля господаря (у першому випадку – Бога, а в другому – Гітлера) не була виконана емпіризмом спасіння. Ні той, ні інший служитель не віддав перевагу непослідовності в логіці над послідовністю прийняття безпричинного вбивства шести мільйонів. У жодного індивіда не було й сліду особистої самостійності.

Коли доктор Грюбер поклав у шухляду свою Біблію, він ніяк не міг зупинитися. Розповідав мені, що дивиться на Голокост з біблійного погляду. У минулому євреї зазнавали ударів від царя Навуходоносора та інших "різок Божого гніву". Гітлер був просто ще одною такою різкою. Невідповідність Гітлера як Божого знаряддя, здавалося, ніколи не спадала йому на думку. Звичайно, він визнавав: те, що вчинив Гітлер, було аморальним і запевняв, що поплічники Гітлера зазнають зараз покарання від Бога.

"У різні часи, – сказав він – Бог використовує різні народи як Свій батіг проти Свого власного народу – євреїв, – але ті, кого Він використовує, будуть покарані значно дужче, ніж народ Бога. Ви бачите це сьогодні тут, у Берліні. Ми перебуваємо зараз у тій самій ситуації, що й євреї. Моя церква у Східному секторі. Минулої неділі (13 серпня 1961 – день закриття кордону) я побудував свою проповідь на основі Осії 6:1 ("Ходіть, і вернімось до Господа, бо Він пошматував – і нас вилікує, ударив – і нас перев'яже!"). Бог побив нас за наші жахливі гріхи; я сказав нашому народові у Східному Берліні, що вони не повинні втрачати віри в те, що Він об'єднає нас".

Я відчув, як холодок пробіг по мені в цей момент. Страхітливою іронією повіяло від твердження настоятеля про те, що доля німців нагадує тепер долю євреїв. Я слухав витлумачення німецькою духовною особою поразки Німеччини і порівнював його з тим, як трактували рабини падіння Єрусалима близько двох тисячоліть тому. Для рабинів падіння Єрусалима пояснювалося гріхами єврейського народу. Із погляду

настоятеля Грюбера, Берлін упав через гріхи німецького народу. Коли він підбирав слова розради, аби пом'якшити страждання своєї ув'язненої церкви, він звернувся до тих самих віршів із Осії, якими втішалися незліченні покоління Ізраїлю.

Він продовжив аналогію між Німеччиною та Ізраїлем: "Я знаю, що Бог карає нас, оскільки ми були батогом для Ізраїлю. У 1938 році ми руйнували синагоги; у 1945 році було зруйновано бомбами наші церкви. Від 1938 року ми виганяли євреїв з їхніх домівок; з 1945 року бездомність пережили п'ятнадцять мільйонів німців".

Почуття провини було очевидним; так само, як і той факт, що, з погляду настоятеля, страждання німців загоювали й тамували це почуття. Все, що він говорив, підтверджувало його переконаність у тому, що Бог був, зрештою, відповідальним за смерть євреїв. Можливо, це було загадкою для нього, а проте сприймалося ним як незаперечний факт.

Настоятель стверджував, що Бог чинив суд під час Голокосту. Він не уточнив природу злочину, за який Бог, як можна припустити, мав би побивати євреїв. В ході суду над Ейхманом доктор Роберт Серватіус, адвокат захисту, висунув припущення, що смерть шести мільйонів була складовою "вищого задуму" і відплатою за давніший і серйозніший злочин проти Бога, пов'язавши у такий спосіб сучасний суд в Єрусалимі з тим, що відбувся двадцять століть тому. Часу в мене було обмаль. Я не мав можливості розпитати настоятеля Грюбера про природу жахливого злочину, за який повинні були поплатитися шість мільйонів євреїв. Його мислення було настільки пронизане Новим заповітом і Пророчими категоріями, що немає особливих підстав сподіватися, що він би не погодився з тезою доктора Серватіуса. Сформульована з теологічною викінченістю, ця теза не надто відрізняється від просторічного твердження про те, що христопродавці отримали по заслузі.

На багатьох семінарах американських протестантів робилися спроби дослідити й пом'якшити окремі з найвідвертіших антисемітських доктрин у релігійних посібниках і літературі. Подібних зусиль у наші дні докладають і представники католицизму. Промовистий приклад тому – Єврейська декларація Ватиканської Ради. Багато хто з мислячих християн стверджує, що *всі* люди, оскільки вони є грішниками, розіп'яли Христа і що провина, таким чином, повинна лягати не лише на євреїв. Перед лицем такого огидного злочину, як Голокост, порядні люди відчувають відразу і намагаються зробити все від них залежне для викорінення збудників потенційного зла. Такі спроби було як належить

поціновано в єврейських колах. Проте виникає запитання, наскільки плідними є ці зусилля. Засадничий момент виходить за межі питання, чи вважати євреїв христовбивцями. Осердя цієї проблеми полягає в тому, чи можливо християнам залишатися християнами, не сприймаючи євреїв у міфічних, магічних і теологічних категоріях. Євреї – єдина з усіх народів світу спільнота, яку заведено вважати учасницею божественної драми гріха й невинності, провини й спасіння, вічних мук і порятунку. Якщо євреї – цілком нормальний народ, як усі інші, і їм притаманні ті самі чесноти й пороки, тоді немає підстав стверджувати, що Ісус мав більш ніж людське значення. Християнська церква змушена наголошувати на окремішньому й особливому характері єврейського народу, для того щоб були вірогідними її заяви щодо значення Ісуса. Допоки євреї вважатимуться виокремленими Богом з-поміж людства, вони приречені бути об'єктом як особливої прискіпливості, так і ненависті, про які говорив настоятель.

Може статися, що допоки існуватиме християнство, євреї складатимуть потенційний об'єкт особливої та надзвичайно згубної уваги, яка завжди може вибухнути насильством. Якщо б навіть було "виправлено" всі релігійні посібники, залишилися б ще євангелії, в яких досить багато місць, у яких стверджується, що євреї є христовбивцями, – а, отже, й боговбивцями – і цього достатньо для живлення постійної загрози вбивчої ненависті до євреїв з боку християн. Навіть коли християни проголошують, що всі люди винні у смерті Христа, вони мають на увазі провину, огиднішу від усіх відомих нам із будь-якої іншої релігії, – вбивство унікального тілесного уособлення Бога Неба й Землі. З єврейського погляду, не лише євреї не винні в цьому гаданому боговбивстві, але й жодна людина не винна, бо його ніколи не було. Тут знову виникає нездолання стіна. Найкраще, що можуть зробити християни для євреїв, це поширити провину, зберігаючи втім постійну можливість знову покласти її цілковито на євреїв. Це не є прийнятним вирішенням для євреїв, оскільки вони мусять доводити, що в реальності цей вимір провини не існує для жодної людини, хоч вони й воліли б припускати, що він існує для кожної людини в уяві.

Візит до настоятеля Грюбера виявився таким незабутнім і цікавим завдяки тому, що переді мною був християнин, який ледь не загинув через свої намагання рятувати євреїв – нацисти вибили йому зуби і в якийсь момент полишили його вмирати в Дахау, – однак він не міг уявити собі євреїв просто як звичайних людських істот з такими самими

слабкостями й чеснотами, як і в інших людей. Мені можуть заперечити, що уявлення настоятеля нічого не доводять; що він продемонстрував типово німецьку нездатність віддавати пріоритет конкретним, емпіричним фактам сьогоднішнього життя, а не панівній ідеології. В цьому є, певна річ, дещиця істини. Проте, погляди настоятеля, особливо з огляду на зроблене ним, загострюють питання християнської теології та винищення європейських євреїв.

Мій візит можна усе ж вважати таким, що вселяє надію. Більшість американців і британців просто не мислять так, як настоятель Грюбер. Вочевидь, щось таке має бути в німецькій ментальності, що вимагає вищої метафізичної послідовності. Часто це приносить дуже добрі плоди. Як наслідок ми маємо приклади найпотужніших і найбільш творчих злетів людського інтелекту. На думку відразу спадає система Гегеля. Проте екзистенціалістський та прагматичний протести мають цінність, яка знаходить собі виправдання принаймні на людському ґрунті. Людські стосунки не можуть, не повинні бути цілковито узгодженими з ідеологічною необхідністю. Інакше життя втрачає свій сенс і мертвіє, вбивча логіка руйнує те, що не може схвалити.

Зі свого інтерв'ю я виніс запитання для єврейської общини. Чи можемо ми справді звинувачувати християнську спільноту за те, що вона дивиться на нас через призму міфології історії, коли ми перші обстоювали цю свою історію? Допоки ми й далі триматимемося доктрини обраності Ізраїлю, ми підставлятимемо себе під вогонь ідеології, висловленої настоятелем Грюбером, а саме: оскільки євреї обраний Богом народ, Бог волів, аби Гітлер покарав їх.

Вихід існує. Релігійна унікальність не обов'язково поміщає нас у центрі божественної драми вічних мук, відкуплення й спасіння людства. Все, що потрібно нам для здорового релігійного життя, – це визнати, що ми, за нормальних обставин, не більшою й не меншою мірою, порівняно з усіма іншими людьми, розділяємо біль, радість і вготовану долю, які одна лише Земля приділяє всім своїм дітям.

Ми почали із запитання: чи справді ставлення християнської церкви до євреїв та юдаїзму є втягнутим у процес, який у момент надзвичайного напруження може привести до вбивства євреїв? Тепер ми маємо додати до цього й інше запитання: чи не слугує цьому жахливому процесові те, як у релігійному плані сприймають себе євреї? Схильність церкви розглядати євреїв у магічному й теологічному контекстах живить уявлення про те, що мінливість єврейської історії – результат Божої волі.

Якщо прийняти теологічні засновки настоятеля Грюбера, нам не уникнути його висновку про те, що Гітлера послав Бог. Однак як можемо ми вимагати від християн, щоби вони відкинули ці засновки, якщо ми, євреї, самі продовжуємо вважати себе обраним народом і особливим об'єктом Божої уваги в історії? Жодна людина не в змозі передбачити, чим це закінчиться. Проте немає сумніву в тому, що проста здатність єврея й християнина сприймати свою власну людяність і людську природу іншого, складає підмурок можливості замирення між цими двома великими вірами Західного світу.

---

*Узято з: Richard L. Rubenstein, *After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary Judaism*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1966. Передруковано з дозволу.

Еміль Факенгейм

Упродовж понад двадцяти років Еміль Факенгейм намагався довести: ніщо – від одкровення на горі Синай до Месіанського спасіння – не могло докорінно похитнути єврейську віру. Подібно до Франца Розенцвейга, видатного німецького філософа єврейського походження, що жив на початку двадцятого століття, Факенгейм робив спробу відокремити єврейську віру від історії. За його власним визнанням, він зазнав поразки.

Факенгейм був не в змозі убезпечити єврейську віру від попелу Освенціма чи румовища Єрусалима. В середині двадцятого століття єврейська історія була підірвана подіями, що за своїм розмахом не мали собі подібних за часів будь-якого іншого покоління – хіба що за винятком покоління невільників, які втекли з Єгипту, перетнули море й осіли на Синаї.

Як тільки Факенгейм усвідомив поразку своєї теологічної спроби утвердження позаісторичної віри, він вдався до тривалого й промовистого протиборства з єврейською долею. Наслідком цього стала низка важливих праць: "Присутність Бога в історії"; "Повернення євреїв в історію: роздуми доби Освенціма та Нового Єрусалима" – теологія для покоління, що пережило як трагедію, так і тріумф – і "Залагодити світ: підґрунтя майбутньої єврейської думки" – зрілі висновки солідного вченого, який визнав переломний характер Голокосту.

Із відстані років, початкові спроби Факенгейма відділити віру від історії здаються незрозумілими. Народився він у Галле (Німеччина) в 1916 році, отримав освіту реформованого рабина. В'язень концтабору Заксенхаузен, куди він потрапив у віці 22 років. Через два роки після Kristallnacht [Кришталевої ночі] (підпалення синагог, єврейських підприємств і житла, що відбувалося 9-10 листопада 1938) він переїздить до Канади. Прослуживши впродовж кількох років рабином, Факенгейм їде до Торонтського університету, де він швидко зарекомендував себе як неперевершений єврейський філософ і блискучий тлумач Гегеля – німецького мислителя революційного складу, який об'єднав філософію й історію.

У 1983 році Факенгейм зізнавався: "Ще починаючи з 1933 року або із трохи пізнішого часу я намагаюся знайти пояснення – у світлі філософських категорій і єврейської релігійної думки – тому, що згодом

проявилося як безпрецедентна катастрофа, – нацистському наступу на Бога й Людину, загалом на людський рід і, зокрема, на єврейський народ – як найбільш виокремлену жертву. І п'ятдесят років по тому я відчуваю, що більша частина завдання все ще попереду".

У поданому тут есе Факенгейм уперше формулює своє бачення умовиводів Голокосту. За уявленнями юдаїзму, Бог присутній в історії. Однак Факенгейм запитує, як можна казати про присутність Бога в Освенцімі чи Треблінці? Якщо ж у таборах смерті Бог був відсутній, можливо, засновки юдейської віри неправильні.

Хоча таким є висновок Ричарда Рубенштейна в його праці "Після Освенціма" і Елі Візеля у творі "Ніч", Факенгейм з ними не погоджується.

Розглядаючи питання про присутність Бога в історії, Факенгейм звертається до традиції Мідрашів – засад давньоєврейської легенди, міфу, алегорії та екзегези – яка відважно стверджує присутність Бога в історії, "цілком усвідомлюючи, що таке ствердження є дивним, надзвичайним і навіть парадоксальним". Факенгейм розрізнює два питомих досвіди єврейського народу: Вихід і Синай. Під час Виходу Ізраїль (єврейський народ) відчув спасенну присутність Бога; на Синаї Ізраїль став свідком командної присутності Бога, який проголосив десять заповідей. Безумовно, спасенна присутність Бога, трагічним чином, не відчувалася в Освенцімі, однак внаслідок цього єврейський народ відчув обов'язок, який спонукає його слідувати тому, що Факенгейм називає "командним голосом Освенціма".

Факенгейм вловив, – можливо, чіткіше, ніж будь-хто з його сучасників – сьогоденну відповідь євреїв на Голокост. Він сформулював інтелектуальне виправдання ідеології виживання. "Євреям заборонено жалувати Гітлера посмертними перемогами", – проголошує Факенгейм. У наступному есе, вперше оприлюдненому наприкінці шістдесятих років на симпозіумі на тему: "Єврейські цінності майбутнього після Голокосту", Факенгейм витлумачує умовиводи цієї заповіді. Згодом Факенгейм став на шлях, який привів його з Торонто до Єрусалима, від політичного й релігійного лібералізму до войовничого сіонізму та ортодоксального юдаїзму.

614 заповідь*

Наша сьогоднішня тема потребує двох припущень, які я пропоную не піддавати сумніву, а просто прийняти на віру. По-перше, маємо унікальну й безпрецедентну кризу в наш період єврейської історії, яка

повинна привернути до себе увагу всіх євреїв: від ортодоксів на одному полюсі до прибічників секуляризму – на іншому. (Отже, я виходжу з того, що ми не обговорюватимемо численні різновиди юдаїзму та єврейства, мов і не було нічого.) По-друге, хоч би якою була наша відповідь на теперішню кризу, ми виявимо, в будь-якому разі, завзяту стійкість у нашому єврействі, і не буде спроби зректися його чи втекти від нього. (Отже, я виходжу з того, що ми відкладемо діалоги з тими євреями, які не хочуть бути євреями, до іншого дня.)

Як ми повинні розуміти кризу єврейської історії нашої доби? Я гадаю, що ми зіб'ємося на манівці, якщо в наших міркуваннях підемо шляхом суспільних наук, які намагаються осягнути часткове в термінах загального. У такому разі ми б – у кращому випадку – зрозуміли сучасну єврейську кризу лише в термінах загальної Західної чи вселюдської кризи, втрачаючи, таким чином, можливість уловити її унікальність, а в гіршому випадку – скомпрометували таке розуміння як засіб втечі від реальності в умови сучасної людини взагалі. Замість того, щоб покладатися на соціологічний розум, ми повинні спиратися на історичний розум, який рухається від часткового до загального. Однак історичний розум також має свої обмеження. Таким чином, ніхто з єврейських істориків, що жили під час руйнування Першого та Другого Храму, не міг достеменно зрозуміти всесвітньо-історичного значення тієї події, хоча б тому, що, перебуваючи в епіцентрі кризи, він не був по інший бік її. Ми теж перебуваємо в епіцентрі сучасної кризи, а, отже, й не здатні уповні осягнути її. Що ж до нашого ставлення до майбутнього, не може йтися про розуміння чи передбачення, але лише про зобов'язання і, можливо, віру.

Як нам досягти такого половинчастого розуміння нашої теперішньої кризи, яке можливе, коли ми перебуваємо ще в її епіцентрі? Кризу, яка ще не вичерпала себе, можна зрозуміти лише в термінах суперечностей – ще не розв'язаних. Єврейське існування сьогодні пронизане трьома головними суперечностями:

1) Американський єврей сьогодні є "універсалістом", хоча б тому, що він наблизився ближче до цілковитого досягнення рівного статусу в суспільстві, ніж будь-який інший єврей в історії діаспори; проте це досягнення співіснує з наростанням єврейського "партикуляризму", який проявляється у відродженні єврейської нації.

2) Єврей сьогодні тяжіє до сучасного "секуляризму" як джерелу свого звільнення; проте його майбутнє виживання як єврея залежить від

релігійних джерел минулого. Тож навіть найортодоксальніший єврей сьогодні є прибічником секуляризму, остільки й настільки, оскільки він бере участь у політичних і соціальних процесах суспільства. А навіть найзапекліший прибічник секуляризму серед євреїв є релігійним, остільки й настільки, оскільки він мусить спиратися на релігійне минуле у своїй боротьбі за єврейське майбутнє.

3) Нарешті – і це складає найрадикальнішу суперечність, яка загрожує поглинути інші дві – єврей у двох із трьох головних сучасних центрів єврейства – Америці й Ізраїлі – почувається як удома в новітньому світі, оскільки він отримав свободу й самостійність, неможливі у старому світі. Проте лише двадцять п'ять років відділяють його від катастрофи **(на час написання твору. – Ред.)**, безпрецедентної в усій єврейській історії – катастрофи, яка за своїми відмітними ознаками має новітню природу.

Такі три головні суперечності. Вже сама констатація їх означає, наскільки хибним для нас було б розглядати нашу теперішню єврейську кризу всього-на-всього як ілюстрацію загальної Західної чи вселюдської кризи. На додаток до цих загальних зауваг наведу лише два конкретні приклади. По-перше, у нас може виникнути проблема із "секуляризованістю", як і в наших християнських сусідів. Однак наша проблема відрізняється від їхньої, хоча б тому, що для нас – які "вітали" світське місто після французької революції – після Голокосту час для такого вітання вже минув. По-друге, хоча ми маємо проблеми з атеїзмом і агностицизмом, що зростають на академічному ґрунті, вони є вирішальними щонайбільше лише для тих євреїв, котрі воліють бути людьми взагалі. Для істинного єврея, який приймає свою виокремлену єврейську долю – навіть для єврея, що є типовим агностиком чи атеїстом – сам по собі академічного штибу сумнів в існуванні Бога має здаватися примітивним школярством, за умов, коли після Освенціма йому доводиться долати відчай.

Отже, ми мусимо проявити обачність, аби не ступити на хибний шлях, відповідаючи на нашу теперішню кризу. Передусім ми повинні усвідомити нашу виокремлену єврейську долю і бути готовими до неї. Лише тоді й таким чином можемо ми сподіватися на досягнення істинного розуміння інших проявів сучасної кризи в усіх їхніх взаємозв'язках – кризи, що, без сумніву, носить загальний характер.

Шукаючи навпомацки адекватних відповідей на нашу теперішню єврейську кризу, ми б зробили непоганий вибір, якщо б почали з

відповідей, які вже стали реальністю. На мою думку, існують дві такі відповіді: по-перше, зобов'язання щодо виживання євреїв; по-друге, зобов'язання щодо єдності євреїв.

Зізнаюся, раніше я завжди надзвичайно критично ставився до тих єврейських доктрин, в яких обстоювалося не більш як виживання задля самого виживання. Я змінив свій погляд на це. Зараз я гадаю, що в теперішню, неймовірну добу навіть просте колективне зобов'язання щодо виживання єврейської спільноти само по собі є серйозною відповіддю з важливими наслідками. Я переконаний, що майбутні історики розумітимуть це зобов'язання не в дусі наших сучасних наклепників, які вбачають у ньому допотопний механізм племінного інстинкту, а радше як глибокий, хоч і половинчастий акт віри в часи кризи, відповіддю на яку з великою ймовірністю могло б бути впадання в цілковите замішання чи безмежний відчай.

Друга знайдена нами відповідь – це зобов'язання до єдності євреїв. Воно не є, безумовно, цілковитим, і таким має, очевидно, залишатися. А проте воно реальне. Тож Американська рада юдаїзму є анахронізмом, як і, наважуся сказати, ізраїльський націоналізм, який схильний порвати всі зв'язки з діаспорою. Не менш анахронічним є й єврейський секуляризм: він такий сліпий у своєму поклонінні сучасному мирському світові, що ладен цілковито відкидати релігійні джерела єврейського минулого; так само, як ортодокси: вони такі байдужі до сучасного мирського світу, що готові залишитися у старому гетто.

Отже, такими є відповіді на теперішню кризу в єврейській історії, що їх уже знайдено в принципі, хоч би якими недолугими на практиці вони були. І їхні наслідки навіть тепер є загалом важливими. Свідомі свого вибору чи ні, ми прийняли спільне рішення витримати суперечності теперішнього існування євреїв. Ми разом відкинули альтернативу будь-то "випробування" єврейського існування загалом, чи уникнення теперішніх суперечностей із загрозою геть-чисто розшматувати єврейське існування.

Однак зараз питання полягає в тому, чи здатні ми вийти за межі такого половинчастого зобов'язання. У теперішній ситуації це питання набуває такого формулювання: чи можемо ми осмислювати Голокост, не впадаючи при цьому у відчай? Не випадково нам було дано двадцять років, щоб підступитися до цього питання, і немає впевненості, що ми вже до нього готові. Суперечність постає дуже гостро, і будь-який природний вихід натикається на перепони. Отже, від нас вимагається

спопелити наше сьогодення й майбуття, сплативши тим самим ціну увічнення пам'яті про смерть в Освенцімі. І водночас ми не маємо права утверджувати наше теперішнє й майбутнє життя ціною забуття Освенціма.

Ми жили в умовах цієї суперечності впродовж двадцяти років, не спроможні поглянути їй в обличчя. Якщо я не помиляюся, зараз ми починаємо усвідомлювати її, хоч би як безсистемно й непослідовно ми це робили. І з цього відправного усвідомлення випливає те, що я візьму на себе сміливість назвати 614 заповіддю: *істинному єврею сьогодні заборонено жалувати Гітлера ще однією, посмертною перемогою*. (Це формулювання вкрай недолуге, і все ж я змушений скористатися ним, поки не винайдено вдалішого. По-перше, хоча в цьому немає жодного антиортодоксального підтексту – так, начебто 613 заповідей обов'язково потребують змін – ми мусимо зважати на той факт, що відбулося щось докорінно нове. По-друге, хоча ця заповідь має бути скоріше позитивною, ніж негативною, ми не можемо не враховувати того факту, що Гітлер таки здобув принаймні одну перемогу – вбивство шести мільйонів євреїв. По-третє, хоча саме ім'я Гітлера має бути радше стерте, ніж увічнене, ми не можемо приховувати унікальність його зла під зручними загальниками, як-от: переслідування взагалі, тиранія взагалі чи навіть поняття демонічного взагалі.)

На мою думку, істинний єврей сьогодні починає прислухатися до 614 заповіді. І він чує її чи то як агностик – тоді він більше нічого не чує, або ж як віруючий – тоді він чує голос *metzaveh* (повелителя) у *mitzvah* (заповіді). Більше того, цілком можливо, що типовий єврейський агностик і правовірний єврейський віруючий сьогодні ближче один одному, ніж будь-коли.

Певна річ, агностик чує лише *mitzvah*. Проте, якщо він істинний єврей, він не може не відчувати половинчастості свого слухання. Він не може, подібно до всіх інших агностиків і атеїстів, вважати цю *mitzvah* продуктом самодостатньої людської причини, яка реалізує себе в ненастанно прогресуючій історії автономної людської освіченості. 614 заповідь має бути для нього раптово й абсолютно *даною*, отриманою як одкровення посеред цілковитої катастрофи.

З іншого боку, віруючий, для якого звучить голос *metzaveh* у *mitzvah*, навряд чи може почути щось, крім *mitzvah*. Причини, які змусили Мартина Бубера говорити про затьмарення Бога, все ще нездоланні. І

якщо, втім, у цій безодні можна відчути зв'язок між Ізраїлем і Богом Ізраїлю, це навряд чи буде щось інше, як сама *mitzvah*.

Наслідки навіть такого слабкого зв'язку є вагомими. Якщо 614 заповідь стає зобов'язанням істинного єврея, тоді нам дано команду, по-перше, вижити як євреям, щоби не допустити загибелі єврейського народу. По-друге, нам наказано пам'ятати усім своїм нутром мучеників Голокосту, щоби не канула в небуття пам'ять про них. По-третє, ми не можемо відкидати Бога чи зневірятися в ньому, хоч би яким сильним був наш сумнів і хоч би якою хисткою була наша віра, щоб не загинув юдаїзм. І, нарешті, ми не маємо права зневірятися у світі як у місці, що має стати царством Божим, щоб не перетворити його на нісенітницю, на світ, де Бога немає чи Він не потрібний, де все дозволено. Відмова від будь-якого із цих імперативів – у відповідь на перемогу Гітлера в Освенцімі – означала б уможливлення для нього ще й інших, посмертних перемог.

Як нам прислухатися до цих імперативів? Для цього необхідно витримати нестерпні суперечності. Таке витримування неможливе без всеосяжної віри. Якщо ми здатні проявити таку витримку, тоді ця віра, що її живить, може справді мати історичне значення. Принаймні двічі в історії – під час зруйнування Першого та Другого Храму – єврейська витримка за катастрофічних обставин допомогла змінити світ. Нам не дано знати майбутнє, хоча б тому, що теперішнє не має прецедентів. Однак це наше незнання може й не відбиватися на наших теперішніх діях. Невпевненість у прийдешньому не повинна похитнути нашої впевненості в тому, що ми маємо робити.

---

* Узято з: «Jewish Values in the Post-Holocaust Future: A Symposium», *Judaism* 16 (Summer 1967). Передруковано з дозволу.

Еліізер Берковіц

Твір Еліізера Берковіца "Спочатку був зойк: мідраш для нашої доби" вперше з'являється друком у цій антології. Подібно до свого автора, цей сучасний мідраш сповнений сили й сміливості, які допомагають звернутися до двох засадничих питань єврейського містицизму: навіщо Бог створив світ і чому праведні страждають?

Цими питаннями Берковіц переймався протягом чверті століття. Упродовж багатьох років цей румунського походження вчений вів у Єврейському теологічному коледжі в Скокі (Іліной) ортодоксальний рабинський семінар, що об'єднує світську освіту і традиційний талмудистський курс. Провідний талмудист і дослідник єврейського права, Берковіц так само добре обізнаний і з єврейською філософією. Інші відомі його твори: "Щодо історичного юдаїзму", "Бог, людина та історія", "Головні теми сучасної єврейської думки", – який отримав у 1975 році національну премію в царині єврейської книжки – та "З Богом у пеклі".

Берковіц був першим з ортодоксальних мислителів, хто відповів на твір Ричарда Рубенштейна "Після Освенціма" солідною книгою з аналізом традиційної єврейської ідеї боговиправдання. У книжці "Віра після Голокосту" Берковіц пише: "Людина може існувати лише тому, що Бог відмовляється від застосування сили до неї… Історія – це арена відповідальності людини та її продукт". Для Берковіца питання, поставлене Голокостом, полягає не в тому, "де був Бог?", але "що таке людина?" Як можна вірити в людську доброту після Освенціма? Людина – не Бог – має нести головну відповідальність за цю подію.

Як же тоді нам розуміти божественну всемогутність? На переконання Берковіца, Бог стримує Свою міць, даючи можливість відбутися історії. Для Берковіца історія – царина людських учинків: "Проте все це не знімає тягаря вини з Бога за всі страждання невинних в історії. Бог відповідає за те, що створив світ, в якому людина вільна творити історію". Берковіц обстоює думку, що мусить існувати позаісторичний вимір, в якому всі страждання знаходять своє відкуплення через Бога.

Тимчасом як відповідальність за історію лежить на людстві, відповідальність за створення історії несе на собі Бог. Фактично, Берковіц відклав проблему історії на кінець днів. Його ставлення до

цього кінця виражається в довірі й очікуванні. Він вірить, "що в Богові трагедія людини може знайти своє перетворення".

Понад два десятиліття після написання "Віри після Голокосту" Берковіц унаочнював образ кінця днів. Цей мідраш дає поживу для витлумачення.

Як і в багатьох учених, які займаються проблемами Голокосту, створені Берковіцем образи складної для Бога й людини ситуації стають із часом дедалі похмурішими. Читаючи його сучасний мідраш, замислімося над питаннями щодо кінця історії: чому воскресіння не є відповіддю? У чому полягає обмеженість влади Бога? Яку роль відіграють ті, хто пережив абсурдність існування? Що мусять вони зробити для людства й Бога?

Спочатку був зойк *

Нарешті настав кінець. *Aharit hayamin*. Не зовсім той "кінець днів", про який говорили пророки Ізраїлю, а кінець життя на Землі. Науковці так і не з'ясували, чи справді світ утворився внаслідок "великого вибуху", однак життя на Землі напевне зникло після великого вибуху. Людський геній проникнув у найглибші таємниці природи й відшукав її джерела енергії. Людина здобула контроль над необмеженим енергетичним потенціалом. В її руках був вибір: використовувати цю потугу на добро, а чи на зло. Сплутавши науковий поступ із людським прогресом, людина ставала дедалі відчуженішою від людських аспектів свого існування. Неминуче вона спричинилася до великого вибуху, а з ним і до власного знищення.

Розпочинаючи створення людини, Бог звернувся за порадою до Своїх ангелів. З огляду на те зло, яке, як припускали ангели, може коренитися в людській природі, вони відрадили Йому пускати людину у світ. Однак Бог не прислухався до їхньої поради. І пояснив, що Він – Нескінченний – потребує Добра, яке не може бути знайдене в небесних сферах і яке може забезпечити лише людина.

Відразу нелегко було зрозуміти це божественне пояснення, але Бог наполягав – Його Добро було Його божественним Єством. Воно існувало, оскільки був Він. І інакше бути не могло. Така сама річ і з Його Істиною. Її ніколи не можна було взяти під сумнів. Бога ніколи не можна було спокусити. Однак Йому захотілося іншого Добра – вразливого до Зла. Бог волів істини, здатної відстоювати себе супроти всіх супротивників. Він потребував Добра й Істини, які були б плодами Землі. Тож Він

скористався нагодою і створив людину. Тепер, коли це сталося, ризик видався Йому надто великим. Може, краще Йому було б прислухатися до поради ангелів і не створювати людину?

Однак не все було втрачено. Було ще в запасі Воскресіння. Бог умонтував запобіжник у ризиковану справу створення людини. Переказ людини про самознищення ще міг бути відкуплений. Воскресіння повинно було слугувати Новим Початком, покликаним виявити й виправдати сенс і призначення старого Божого творіння.

Після тривалої доби темряви й смерті Бог удмухнув в земні руїни нове життя. Знову Світло Творіння освітило небо. Нові кущі й дерева вкрили землю. Потекла знову відживлена вода в ріках. Птахи й тварини повернулися до відбудованих гнізд і нір. Тоді просурмили труби і спроквола відкрилися могили. І встали з них мільйони людей, одягнених у шати нової гідності. Чи сповняться тепер усі надії людини?

Раптом запала тиша. Вона нагадувала мовчання Старого Світу, коли вся природа затамувала свій подих, очікуючи слова із Синаю. Тепер на зміну вигукам "алілуя!" Новому Світові прийшла тиша вичікування. Усі чекали на Новий Світ, Кінцеве Одкровення. Однак поступово тишу Нової Надії витіснила тиша божественного сум'яття. Нового Світу не було чутно. Невже Воскресіння було також помилкою?

Нова Людина уважним оком поглянула довкола. Потім вона помітила ганебну пляму на всій цій новій славі. Ось вони стояли – Дівчина, Сестра, Мати, Чоловік – нерухомі, вкрай відособлені, байдужі до нового життя, до його надії та обіцяння. Ці Четверо викликали обурення. Вони затримували завершення справи. Оскільки всі вони так і стояли нарізно, обурення переросло у гнів. Може, це було початком ненависті? Може, пробуджене до нового життя людство повертається до пороків старого Адама? Потрібно щось робити, аби розгадати цю таємницю. Коли напруження сягнуло свого апогею, небесний суд звернувся до архівів. Хто були ці Четверо? Може, якийсь досвід тривожить їхню пам'ять? Може, їх мучать спогади про момент смерті?

Підняли архіви, і члени суду почали читати.

Дівчині було шістнадцять років. Вона загинула в німецькому таборі смерті від кулі, пущеної їй в голову членом зондеркоманди. Із-поміж мільйонів відправлених до газових камер вона одна вижила. Волею долі її штовхнули обличчям униз до ями з водою, і це врятувало її від отруйних парів. Вона все це чула й бачила. Крики, відчай, сум'яття. Коли довкола неї утворилася купа тіл, вона бачила, як сильніші

повилазили на слабших, випинаючись до поки що неотруєного повітря. Багато хто втратив контроль над функціями свого тіла, і їхні екскременти вкривали тіла тих, хто лежав під ними. Коли все скінчилося й зондеркоманда прийшла, щоб винести тіла, вони побачили, що Дівчина ще дихає. Вони взяли її й переховували кілька днів, але настав момент, коли вони змушені були позбутися цього небезпечного для них тягаря.

Сестра жила у варшавському гетто. З усієї їхньої родини вижили лише вона та її Брат. Удвох вони знайшли собі притулок на горищі. Вдень вони шукали їжу; вночі – притулялися одне до одного, намагаючись захиститися від холоду. Якось удень, коли вони злазили зі своєї схованки, Брату зробилося зле і він помер. Трапилося це наприкінці дня у п'ятницю – Ерев Шаббат. Людей, чиїм завданням було збирати тіла померлих, вже не було можливості покликати. Померлий хлопець залишився лежати на вузьких сходах до неділі. Щоразу, коли Сестра злазила з горища в пошуках їжі, їй доводилося переступати через мертвого Брата. Одного разу настала і її черга.

Мати з немовлям переховувалася в бункері разом із кількома іншими євреями. Німецька поліція влаштувала на них облаву. Коли поліцаї наближалися до бункера, дитина почала кричати. Іншого виходу не було. Мати задушила своє дитя.

Чоловік пройшов через те ж саме пекло, якого зазнали мільйони інших. Про пережите ним дізналися зі щоденникових записів, нерозбірливо написаних на обкладинках старого молитовника. Щоденник не містив нічого такого, що не було б відомо з безлічі подібних документів. Він закінчувався словами: "Я стою за колючим дротом, по якому пропущено електричний струм. Перед собою бачу дорогу на Варшаву. Дивлюся на дорогу…"

Може, саме ця дивна поведінка Чотирьох заважала здійсненню чуда Воскресіння? Новий Світ із нетерпінням чекав Нового Світу, без якого все було б марнотою. Чого хотіли ці Четверо? Справді, Дівчина була свідком жаху, недоступного для людського розуміння, але хіба вона не бачила, що всі смерті відкуплено, що з глибин занепаду людина сягнула висоти нової гідності й краси, що ожили довкола неї ті, хто був із нею в газовій камері? І чому Сестра виявляє таку байдужість до Брата? Він стоїть там, наділений новою силою, чекаючи знаку радісного привітання. Але ніхто не підійшов. А Мати – якою безсердечною вона здається! Її дитину повернуто – з усіма радощами дитинства, сяючого у дозріваючій красі. Дитя чекає материнських обіймів. Як може Мати не помічати своєї

дитини! Але найбільша пляма падала від Чоловіка. Він стояв за колючим дротом, що був під високою напругою. Навіщо пам'ятати таку банальність?

Нового Світу все ще не було чутно. Бог німував. Напруження ставало нестерпним. Раптом отець Авраам виступив уперед, наблизившись до божественного трону з такою сміливістю, яка здивувала небесний суд. Він, що колись відважно виступив на захист у справі Содому, знову підходить із проханням.

"Всемогутній Боже, невже Ти не розумієш? Ці Четверо не померли від куль, отруйних газів чи тілесних ушкоджень. Вони померли від зневаги до того, що звикли називати життям – як той Чоловік, котрий стояв за колючим дротом, бачучи перед собою дорогу на Варшаву. "Я дивився на дорогу", – писав він. Чому це запам'яталося йому? Можливо, це було важливо запам'ятати, аби зберегти його останні слова для покоління, яке вижило? Що він тобі сказав, Боже?

Хіба не це? "Я дивився на дорогу. Моїм єдиним бажанням було мати можливість пройтися цією дорогою до Варшави. Що ж це за світ, Боже, де через людську злостивість не можна й прогулятися?" Отже, він помер, приголомшений цілковитою безглуздістю життя. Вони цього домагалися? Що можеш ти, Боже, дати тим, хто нічого не хоче? Ці Четверо не хочуть нічого. Вони втратили будь-який інтерес до життя, до існування, навіть до Воскресіння.

Всемогутній Боже, ти всесильний. Ти повернув життя померлій Землі. Ти воскресив людській рід, який заселяв Землю впродовж багатьох поколінь. Твої слова "Хай будуть!" повернули до життя мільйони євреїв, чий попіл розвіяно всіма вітрами часу. Однак ці Четверо мертві, оскільки їхні душі вмерли. Вони померли через безглуздість.

Всемогутній Боже. Ти всесильний! Але чи зможеш ти воскресити померлі душі?"

Знову запанувала тиша у всесвіті. Нарешті Бог сказав: "Авраме, мій улюблений сину, я не можу".

Туга виповнила Нове Творіння. Зойк Бога сягнув Чотирьох, неначе благальні обійми. Дитина, злякавшись, звернулася до матері: "Мамо, ти чуєш? Хто це плаче?" Мати, наче вперше побачивши свою дитину, обняла й поцілувала її і пояснила: "Це бідний Боженька плаче. Але не лякайся, дитя моє. Буде день, ще й ще один, і всі ми таки дочекаємося його усмішки".

---

* Есе, що раніше не друкувалося, опубліковано з дозволу автора.

Ірвінг Грінберг

Стрижнем діяльності Ірвінга Грінберга є відчайдушне протиборство з Голокостом. Як ніхто інший з-поміж ортодоксальних мислителів нашої доби, Грінберг докладає зусиль для здолання наслідків цієї вікопомної події в історії людства. Він не відступає перед цим завданням і тоді, коли на цьому шляху завдається удар його вірі і він опиняється у складних стосунках зі своєю общиною.

Співредактор (разом із Олвіном Г. Розенфельдом) видання "Протиборство з Голокостом: вплив Елі Візеля", Грінберг якнайближче підійшов до визначення питання плюралізму в єврейському житті. Його видане великим накладом і відзначене премією есе "Чи буде в 2000 році один єврейський народ?" висунув проблему єврейської єдності на передній план з-поміж общинних турбот. Хоча він і не перший наголосив на небезпеці розколу, його есе привернуло значну увагу. Відмовившись від переваг надійної академічної посади, яку він обіймав у Сіті-коледжі Нью-Йорка, Грінберг створив CLAL – Національний єврейський центр навчання й керівництва – задля сприяння внутрішньому єврейському діалогові.

Попри популярність Грінберга – теолога, стиль багатьох його публікацій нерідко засвідчує настійливі, послідовні теологічні намагання сформулювати по-новому єврейську думку у світлі наслідків Голокосту та постання держави Ізраїль. За окремими винятками, як-от, "Клуби диму, стовп вогню" (скорочений варіант цієї плідної праці подано далі), основна маса творів Грінберга з'явилася у вигляді памфлетів, усних виступів і газетних статей, – а це, хоч і випадкова, але важлива аудиторія для серйозного теологічного дискурсу.

У кожній новій публікації Грінберг уточнює умовиводи свого первісного прозріння стосовно того, що Голокост і держава Ізраїль започаткували третю велику епоху єврейської історії. На думку Грінберга, на наших очах змінюється сама природа взаємозв'язку між божественним і людським. Навіть якщо зміст заповіту змінено і трансформуються стосунки між Богом і єврейським народом, залишається неперервність заповіту, який зв'язує Ізраїль і Бога.

Нащадок відомої династії рабинів, Грінберг народився в нью-йоркському Сіті в 1933 році. Висвячений рабин, Грінберг, крім того, і американський історик із гарвардською освітою. На відміну від більшості своїх ортодоксальних колег, які говорять про одночасність

біблійних і талмудистських учень – письмового й усного обв'явлення – Грінберг сміливо пише про зміни й переривчастість, про мінливий зв'язок між Ізраїлем і Богом і про революційний вплив історії.

За Грінбергом, у біблійні часи Бог активніший. Божественне втручання проявляється як заповідь й історична відплата. Роль людини істотно пасивна і проявляється як покора. Символ заповіту – обрізання – "наклав відбиток на єврейське фізичне існування і, таким чином, переживається почасти як "мимовільний".

У талмудистську добу євреї були покликані Богом піднятися на новий щабель заповітного буття. "Бог почав стримуватися чи вдався до самообмеження, аби дозволити євреям досягти правильних взаємовідносин у заповіті". Грінберг доводить, що прямі одкровення припинилися, "проте, хоч божественна присутність стала прихованішою, вона виявлялася й відчутнішою; розширення ритуального спілкування з божественним відбувається водночас із зростаючим приховуванням". Божественну присутність треба шукати у вивченні Тори та вчинках доброти й благодійності. Бог не лише у Храмі, але й у віддаленому, на позір, від релігії середовищі.

Грінберг говорить також про розладнаність заповіту в добу Голокосту. Услід за Елі Візелем і Яковом Глатштейном, Грінберг визнає, що Голокост змінив наші уявлення про Бога й людство. Він пропонує потужний принцип верифікації, який має стати випробуванням релігійної цілісності після Голокосту. "Жодне твердження, теологічне чи будь-яке інше не може претендувати на істину, якщо воно не прозвучить вірогідно в присутності палаючих дітей".

Грінберг стверджує, що заповіт було зламано під час Голокосту, але єврейський народ ладний відновити його. "Ми переживаємо добу оновлення заповіту. Бог уже не віддає команди, але єврейському народові настільки близька мрія про відкуплення, що він добровільно готовий нести свою місію". Вибір залишатися євреями, доводить Грінберг, є відповіддю на заповіт, укладений між Богом і поколіннями євреїв.

Грінберг надає нового сенсу релігійному покликанню нашої доби. Завдання єврейського існування – і всього істинного релігійного буття після Голокосту – відтворити божественний і людський образи, що їх було зруйновано в добу Голокосту, відповісти на смерть живленням життя і продовжити подорож єврейського народу в історії. Євреї мусять докладати зусиль, аби забезпечити відкуплення.

На відміну від інших єврейських теологів, які засуджують християнство за його байдужість і причетність до Голокосту, Грінберг досліджує висновки Голокосту і для християнського бачення Бога, людства і відкуплення. Таке теологічне потрактування створює підґрунтя для істинного християнського підходу до осмислення Голокосту, приклади якого можна знайти в працях Пауля ван Бурена та Роберта МакАфі Брауна. Наведене далі есе було первісно чільною промовою на міжнародному симпозіумі стосовно Голокосту, зібранні, проведеному в Соборі Іоанна-богослова у Ньо-Йорк-сіті з 3 по 6 червня 1974 року.

Пауль Тілліх колись писав, що теолог повинен перебувати і в теологічному колі віри, і поза ним. Він мусить описати духовність, яка є найважливішою ознакою релігійної традиції, водночас відчуваючи світ, що перебуває поза колом віри. Мешканець двох світів, теолог має стати для них тлумачем.

Грінберг чітко дотримується цього судження Тілліха. Він описує силу, пристрасть і різкість традиційного юдаїзму, звертаючись до асимільованих євреїв і неєвреїв – його видана в 1988 році книжка "Єврейський шлях: переживання свят" є чудовим тому прикладом, – а також витлумачує привабливість і небезпечність сучасності для тих, хто перебуває всередині кола віри. Честь Грінбергу робить те, що він промовляє до обох спільнот, не втрачаючи здатності осмислено жити в кожному із цих світів.

Клуби диму, стовп вогню*

Пам'яті мого батька,
рабина Еліяху Хайма Грінберга,
(1894 – 1975)

І. Юдаїзм і християнство: релігії відкуплення та виклик історії

Як юдаїзм, так і християнство, є релігіями відкуплення. Обидві ці релігії дотримуються цього твердження про людську долю, виходячи з головних подій історії. Для євреїв основною доленосною подією був Вихід. Із переважного досвіду звільнення Богом Свого народу випливає судження про те, що вищою правдою є не той факт, що більшість людей живе огидним та горьованим життям і вмирає в злиднях і гнобленні. Натомість, посутньою істиною є те, що людина становить незмірну цінність і її буде відкуплено. Кожний момент життя має бути сповнений цього усвідомлення.

Для християн найвищим уособленням цього сенсу є життя, смерть і воскресіння Ісуса Христа. Осмисленням цього сповнене все їхнє життя.

Головні події обох релігій відбуваються й справляють вплив на людей в історії. Разючий контраст між подією спасіння та жорстокими реаліями фактичного історичного існування спокушав християн шукати звільнення від земного буття. Однак обидві релігії, зрештою, обстоюють твердження про те, що відкуплення справдиться в реальній людській історії. Такий погляд справив величезний вплив на західне й загалом сучасне світобачення й сформував уявлення про те, що звільнення людини може і буде досягнуте тут і тепер.

Невочевидь присутнім в обох релігіях є усвідомлення того, що події відбуваються в історії, яка змінює наше відчуття людської долі та подій, на підставі якого ми окреслюємо норми, за якими чинимо й оцінюємо те, що з нами трапилося. Однією з таких визначальних подій є Голокост – знищення європейського єврейства в період з 1933 по 1945 рік.

Виклик, кинутий Голокостом

Обидві релігії завжди намагалися відділити свої вирішальні події – Вихід і Пасху – від подальших одкровень чи від виклику з боку демонічного контрдосвіду зла в історії. Загалом обидві релігії й далі після 1945 року, розвивають своє засадниче уявлення, немовби нічого й не трапилося. Дедалі очевиднішим стає те, що це неможливо, що Голокост не можна не брати до уваги.

За самою своєю природою Голокост є, безумовно, вирішальною подією для євреїв. Руйнація залишила такий глибокий слід, що постає питання, чи випростається після нього община. Коли Адольф Ейхман у 1945 році вдався до переховування, він сказав своєму спільнику Дітеру Вісліцені, – якщо його схоплять, він лягатиме в могилу з посмішкою. На його переконання, хоч він і не довів до кінця справу цілковитого винищення євреїв, головної своєї мети він досяг, оскільки євреї вже ніколи не зможуть піднестися духом після зруйнування їхнього життєвого осердя. Справді, Ейхман знищив 90 відсотків східноєвропейського єврейства, духовний і генетично важливий центр передвоєнного світового єврейства. Було вбито шість мільйонів євреїв – близько 30 відсотків єврейського народу на момент 1939 року; серед загиблих було понад 80 відсотків єврейських учених, рабинів, студентів стаціонару та викладачів, що спеціалізувалися на вивченні Тори, від кількості їх на момент 1939 року. Оскільки не може бути мови про заповіт без заповітного

народу, цим геноцидом було поставлено під сумнів саме існування євреїв та юдаїзму. З однієї цієї причини, травма Голокосту не може бути пережита без певної посутньої переорієнтації у світлі цієї події єврейської общини, що залишилася жити…

Голокост як докорінне контрсвідчення для юдаїзму та християнства

Для християн легше й далі жити так, начебто ця подія не справила жодного впливу, начебто цей злочин стосується історії іншого народу й чужої віри. Однак такий висновок може бути і, безумовно, є сущим самообманом. Масштаби страждання і продемонстрована безцінь людського життя докорінно суперечать засадничим твердженням про людську цінність і божественну турботу в обох релігіях. Неспроможність здолати й пояснити це зло, в такому разі, оберне обидві релігії на ніщо, на голослівний оптимізм на кшталт суджень Полліанни [з однойменного роману Елеонори Портер], в які можна вірити, лише відкинувши реальність людської історії. Це можна було б порівняти з проповідуванням того, що це найкращий із усіх можливих світів для вгодованої, самовдоволеної пастви, тимчасом як за сусідніми дверима маленькі дітлахи поволі конають голодною смертю.

Юдаїзм і християнство не просто проголошують любов Бога до людини, а стоять на смерть, обстоюючи свій засадничий висновок про те, що людська істота складає незмірну й цілковиту цінність. ("Той, хто спасає життя однієї людини, спасає весь світ" – вірш із Талмуда Синедріон [B.T. Sanhedrin] 37a; "Так бо Бог полюбив світ, що дав сина свого Одородженого" – Ів. 3:16.) Існує суперечність між цією природженою цінністю й реальністю людського страждання, яка підсилює цілковиту вирішальність і необхідність відкуплення, месіанської надії...

Коротше кажучи, Голокост висуває найдокорінніше контрсвідчення як для юдаїзму, так і для християнства. Елі Візель сформулював це найглибше:

«*Ніколи не забуду крихітних облич дітей, чиї тільця я бачив оповитими віночком диму під мовчазним блакитним небом.*

Ніколи не забути мені того полум'я, яке навіки зжерло мою віру.

Ніколи не забуду тієї нічної німоти, що повік позбавила мене бажання жити.

Ніколи не забути мені тих моментів, які вбили мого Бога, умертвили мою душу і обернули на порох мої мрії.

Ніколи не забуду цих речей, навіть якщо я приречений буду жити вічно, як сам Бог. Ніколи»[1].

Жорстокість і вбивство дають привід для запитання: чи можуть після такої події навіть ті, хто вірить, наважитися говорити про Бога люблячого й дбайливого, не боячись, що це прозвучить насмішкою над тими, хто постраждав.

Ще один виклик Голокосту на адресу християнства

МОРАЛЬНА ПОРАЗКА Й ЗЛОЧИННА СПІВУЧАСТЬ АНТИСЕМІТИЗМУ. На жаль, Голокост висуває ще пекучіше запитання до християнства: як сприяло християнство уможливленню Голокосту? У працях Жюля Ісаака, Нормана Кона, Рауля Гільберга, Роя Еккардта та інших це питання порушується в численних варіантах. У 1942 році рабин Нітри прийшов до архієпископа Нітри Каметко, щоби попросити католиків втрутитися у справу депортації словацьких євреїв і перешкодити її виконанню. Тісо, голова словацького уряду, був упродовж багатьох років секретарем Каметко, і рабин сподівався, що той зможе переконати Тісо в необхідності стати на заваді депортаціям. Оскільки рабин не знав іще про газові камери, він наголошував на небезпеці голоду й хвороб, особливо для жінок, літніх людей і дітей. Архієпископ відповів: «Річ не лише в депортації. Від голоду й хвороб ви там не помрете. Вони там відразу повбивають вас усіх: старих і молодих, жінок і дітей; і це покарання, що його ви заслужили за смерть нашого Господа і Спасителя, Ісуса Христа, і у вас лише один вихід. Переходьте в нашу віру, і я намагатимуся скасувати цей указ»[2].

Існують буквально сотні подібних антисемітських суджень, висловлених окремими людьми, про що засвідчує література про Голокост. Уже в березні 1941 року – можливо, ще до того, як було запущено машину тотального знищення, – архієпископ Гробер (Німеччина) в пасторському посланні звинуватив євреїв у смерті Христа і додав, що «прокляття, накладене на себе самими євреями, – «Його кров впаде на нас і на наших дітей» – справджується у жахливий спосіб аж дотепер, аж до сьогодні[3]» . Подібним чином відповів Ватикан на запит від уряду Віші щодо закону від 2 червня 1941 року, який спричинявся до ізолювання й позбавлення прав євреїв: «У принципі, у цих заходах немає нічого такого, що найсвятіший престол вважав би за необхідне скритикувати»[4].

Загалом, існує зворотна залежність між присутністю фундаменталістського християнства та виживанням євреїв під час Голокосту. Цей факт є особливо прикрим, оскільки ставлення місцевого населення до нацистського наступу на євреїв, здається, складає вирішальний чинник у виживанні євреїв. (Якщо місцеве населення не схвалювало геноцид

або виявляло симпатію до євреїв, воно найчастіше переховувало євреїв чи допомагало їм, чинило опір або засуджувало нацистів, що підривало процес знищення або злочинні наміри його виконавців.) Мусимо визнати існування інших чинників, що діяли проти євреїв у країнах із фундаменталістським християнством. До цих чинників належать: відсутність у народів Польщі та Балтії поняття сучасності (сучасність = терпимість, ідеологічне несхвалення масового вбивства, присутність євреїв, які можуть зникнути тощо); ізоляція та скупченість євреїв у цих країнах, що полегшували їхнє виявлення й знищення; нацисти вважали слов'ян меншовартісними людьми і досить вільно вдавалися до покарання смертю за будь-яку допомогу, надану євреям; у цих країнах німці зосередили у своїх руках більше адміністративної влади. Проте навіть урахування всіх цих обставин не зменшує очевидності того факту, що антисемітизм відіграв роль у прийнятті рішення не захищати євреїв – або фактично видавати їх. Якщо була взірцем "доктрина зневаги" – чи то вона формувала стереотипи, які заохочували німців накидатися на євреїв передусім як на біблійну жертву, чи створювала спадок антисемітизму в Європі, який впливав на ставлення місцевого населення до євреїв, чи давала підстави декому з християн відчувати, що вони виконують обов'язок перед Богом, допомагаючи вбивати євреїв або не чинячи опір цьому – тоді християнство може виявитися неминуче й невиправно скомпрометованим. Фактично під час Голокосту церква ставала на захист передусім навернених євреїв. Наприкінці війни Ватикан і близькі до нього кола допомогли втекти тисячам воєнних злочинців, у тому числі Францу Штанглю, коменданту Треблінки – найжорстокішого з усіх винищувальних таборів – та подібним до нього. Нарешті, у 1948 році Німецька євангелічна конференція у Дармштадті – зібрання в країні, яка щойно здійснила цей геноцид – проголосила, що жахливі страждання євреїв під час Голокосту були Божою карою і закликала євреїв відмовитися від свого неприйняття й подальшого розпинання Христа. Чи можна після цього казати про моральність християнина?[5]

НАВІТЬ ДЕХТО ІЗ ХРИСТИЯН, ЩО ВИСТУПАЛИ ПРОТИ ГІТЛЕРА, СХИБИЛИ НА ЄВРЕЙСЬКОМУ ПИТАННІ. Навіть видатні постаті серед християн, які визнавали небезпеку ідолопоклонства й ціною величезного самопожертвування й ризику боролися проти впливу нацистського уряду на позицію Німецької євангелічної церкви, не висловлювалися щодо

єврейського питання[6]. Усе це дозволяє зробити припущення: щось у християнському вченні живить підтримку чи створює позитивний контекст для антисемітизму і навіть убивства. Чи не є, отже, ця віра про євангеліє любові фатально заплямованою своєю причетністю до геноциду – свідомою чи несвідомою? Інакше кажучи: якщо Голокост кидає виклик засадничим релігійним твердженням християнства (і юдаїзму), то певна заплямованість християн злочинною співучастю може кидати виклик правомочності християнства висувати ці твердження.

ЧИ НЕ ПРОГРАНО ЗАКЛАД ХРИСТИЯНСЬКОЇ ВІРИ? Є ще й третій спосіб сформулювати цю проблему. Витоки християнства спираються на заклад віри. Виросли у лоні юдаїзму та його месіанської надії, Ісус (як і інші) поставав або як удаваний месія, або як новий вияв Божої любові та одкровення любові й спасіння для людства. Ті, хто увірували в Ісуса як у Христа, насправді, закладалися своїм життям в ім'я того, що нове спрямування не було ні оманою, ні злом, а ще одним етапом на шляху до спасіння та провідником любові для людства. "Прийняття… Ісуса як месії означає визнання в ньому того, хто змінює та змінюватиме світ"[7]. Як і в разі будь-якого провідника, божественного та людського, духовний набуток цього закладу віри має двоїсту природу: отримано величезний дар любові і спричинено безмір зла. Є надія, що добро переважає зло. Однак через те, що на шальку терезів кинуто стільки зла й провини, виникає питання, чи не буде порушено тепер рівновагу, чи не маємо дійти висновку, що було б краще, аби Ісус не приходив, ніж переживати такі сцени шість мільйонів разів. І ще. Чи не програно заклад віри в Ісуса?..

II. Виклик сучасній культурі

…Для світу також Голокост є подією, яка змінює засадничі відчуття. Межу переступлено, будь-які застороги розбито на друзки і назад немає вороття. Тож людство мусить жити, жахаючись світу, в якому існують взірці необмеженого зла…

Демонізм сучасного світу

…Жодна оцінка сучасної культури не може обійти мовчанням той факт, що наука й техніка – загальновизнані квіт і слава сучасності – тепер дійшли свого апогею на фабриках смерті, а також не зважати на те, що необмежене, бездуховне використання знань і науки, в яких ми

вбачаємо потужні важелі покращання життєвих умов людини, підготувало ґрунт для бюрократично-наукової кампанії смерті. Не можемо не здригнутися, усвідомлюючи, що гуманістична революція, котру ми вшановували як звільнення людства, яке упродовж століть прагнуло унезалежнити людину від Бога й природи, тепер, як виявляється – в самому розпалі цього заміру – виступає на боці смерті й демонічного зла...

Найвражаючою річчю щодо проводу айнзатцгруп є те, що в його лавах переважали освічені люди, фахівці, особливо правники, доктори наук і, леле, навіть духовний служитель[8]. Який наївний вигляд має з відстані років полеміка з релігією, що відбувалася в XIX столітті; якими простодушними видаються погляди Фейєрбаха, Ніцше та багатьох інших. Уся структура окремої логіки та незалежного людського розумування набуває зараз зловісного характеру...

За висловом Тойнбі, "Західна нація, яка, волею добра чи зла, відігравала таку провідну роль у західній історії… навряд чи скоїла б ці жахливі злочини, якщо б вони не визріли смердючим гноєм у лоні життя в ненімецьких регіонах західного світу… Якщо німець двадцятого століття був монстром, то, за тією самою аналогією, на західній цивілізації двадцятого століття лежить Франкенштейнова провина за створення цієї істоти – «німецького монстра»[9]. Цю відповідальність мають розділити не лише християнство, але й просвітництво[10], так само як і демократичні культури. Їхня байдужість і потурання посилювали бажання й здатність убивців здійснювати геноцид, тимчасом як моральний опір і засудження спромагалися послабити цю здатність.

Моральна поразка й злочинна співучасть універсалізму

Хотілося б, щоби лібералізм, демократія та інтернаціоналізм виявилися морально бездоганнішими. Однак, фактично, країни демократії зачинили свої двері перед мільйонами жертв, яких можна було врятувати. Америка проявила невиразний і слабкий інтерес до жертв, що дозволило антисемітам і провінційним економічним та патріотичним силам керувати допущенням – а точніше недопущенням – біженців. Справді, ідеологія універсальних людських цінностей не забезпечила навіть достатньої мотивації для бомбування залізничних колій і газових камер Освенціма, коли вони функціонували на повну потужність і коли їхнє зруйнування могло щоденно рятувати по десять тисяч життів. Тож фабрику синтетичного каучуку в Буні, що входила до освенцімського комплексу, бомбували, а фабрика смерті на таку увагу не заслуговувала[11]. Ідеологія

універсалізму все ж таки мала свої наслідки. Вона спричинилася до заблокування виокремлення євреїв як жертв звірств нацистів, наприклад, у датованій січнем 1942 року декларації Союзників, в якій нацистів було попереджено, що вони понесуть відповідальність за свою жорстоку війну проти цивільного населення. У цьому попередженні євреїв не згадано окремо, на тій підставі, що вони були, зрештою, людьми, і не просто євреями, а громадянами тих країн, де вони мешкали. Заперечення єврейської особливості – перед лицем дуже специфічної нацистської війни проти євреїв – призвело до прийняття рішення бомбити промислові об'єкти з метою виграти війну задля демократії, але виключити фабрики смерті, – щоби це не було витлумачено як єврейська війна! Саме виключення окремого зазначення євреїв із попереджень і переліку військових об'єктів було витлумачено нацистами як сигнал про те, що євреїв можна було пускати в розхід. Вони, очевидно, правильно зрозуміли цей сигнал. У будь-якому разі лібералізм та інтернаціоналізм свідчили про сподівання, а це спричинилося до послаблення у жертв відчуття того, що їм загрожують, і до паралізування дій, необхідних для врятування їхнього життя[12]...

Особливо згубною була віра жертв в універсалізм та сучасні гуманістичні цінності. Це обеззброювало їх. [Як писав Олександр Донат:]

"Основним чинником у непідготовленості гетто до збройного опору був психологічний; спочатку ми не вірили, що "операція переселення" буде тим, чим вона фактично була, – систематичною різнею всього єврейського населення. Оскільки покоління східноєвропейських євреїв дивилися на Берлін як на символ закону, порядку й культури. Нам важко було тепер повірити, що Третій рейх – це уряд бандитів, що взявся за виконання програми геноциду "для розв'язання єврейської проблеми в Європі". Ми впали жертвою нашої віри в людство, нашого сподівання, що гуманністю встановлено межі деградації й переслідування якоїсь спільноти[13]...

III. Голокост як визначальна подія й одкровення

Не боротися – означає наражатися вдруге

І для юдаїзму, і для християнства (та інших релігій спасіння – як світських, так і священних) не залишається нічого, окрім як боротися з Голокостом, оскільки він стався і оскільки перший Голокост найтяжчий. Прецедент Голокосту збільшує ймовірність повторення цієї події – межу переступлено, примус чи страх подолано, – а процедура вбивання є тепер окресленішою та зрозумілішою. Нездатність боротися ще більше підвищує

ймовірність повторення цієї події. Голокост – це таке величезне зло і такий потужний виклик, кинутий усім нормам життя, що він змушує, хоч-нехоч, дати відповідь. Відмовлятися од відповіді, означає сприяти його повторенню. Така іронія людської історії, що вже склалася, підсилюється страшенною потугою Голокосту. Оскільки світ не визначив Голокост головною відправною точкою свого морального та політичного курсу, очевидці Голокосту і їхній народ і далі живуть упродовж останніх тридцяти років під прямою загрозою другого Голокосту. Мусульмани, які відчувають, що ця подія є проблемою Заходу і що провина християн їм нав'язана, можуть спокуситися спробою повторно зіграти цю драму. У них немає відчуття провини й занепокоєння, а це само по собі веде до гріха.

Відплатою за зречення є винність. Папа Іоанн XXIII, який послідовно намагався рятувати євреїв під час Голокосту (він робив заяви й протести, видавав фальшиві документи про хрещення, допомагав євреям втікати), відчував провину й глибоко жалкував з приводу колишнього ставлення католицької церкви до євреїв. Цей Папа зробив більше за будь-якого іншого Папу для унеможливлення повторення винищення (шляхом прийняття Декларації Ватикану II, в якій було переглянуто певні засади католицької освіти та літургію із згадуванням євреїв[14], влаштування діалогів тощо)** . Папа Павло VI, який заперечував причетність Пія XII до подій Голокосту, а отже, і його провину, був утягнутий таким чином у низку інтриг (він згладив Декларацію, згадував про євреїв у старій термінології оповіді про Страсті Господні, відмовлявся визнавати політичне існування – де-юре – Ізраїлю, обходив мовчанкою загрозу геноциду), що значно посилило страшну провину в причетності до геноциду.

Такий підхід характерний і для світських релігій спасіння. Так, Німецька Демократична Республіка (Східна Німеччина) не взяла на себе будь-якої відповідальності за Голокост, на тій підставі, що він здійснювався фашистами та колами правої орієнтації, тоді як Східна Німеччина є соціалістичною. Як наслідок, вона ще більшою мірою, ніж Західна Німеччина дозволила нацистам безкарно повернутися до уряду. Тимчасом як Західна Німеччина повернула мільярди доларів єврейських грошей у формі репарацій (за існуючими оцінками, значно більшу суму було безпосередньо розкрадено й знищено), НДР, не усвідомлюючи своєї провини, ніяк не відшкодувала награбоване під час масових убивств. Фактично, Східна Німеччина та її "соціалістичні" союзники провадили політику, що потурала збереженню й донині реальної загрози геноциду єврейського народу в Ізраїлі. Тож неспроможність відповісти

на Голокост обертає оспівану ідеологію свободи на прикриття для неповернення награбованого добра і для живлення хворобливої мрії про ще одне масове вбивство…

Голокост не можна використовувати задля торжества. Кинутий ним моральний виклик повинен стосуватися і євреїв. Ті євреї, що не відчувають провини за Голокост, теж хибують на моральну байдужість. Релігійні євреї, котрі використовують Голокост для морального засудження усіх інших релігійних груп, обминаючи самих себе, впадають тим самим у гріх байдужості до Голокосту, який трапляється з іншими (порівняй загальну політику американських ортодоксальних рабинів щодо в'єтнамської політики Сполучених Штатів). Ті ізраїльтяни, що намагаються якомога підкреслити відстань між слабкими, бездіяльними жертвами з діаспори та "могутніми сабрами [уродженці Ізраїлю]", припускаються помилки безладного використання потужності Ізраїлю (тобто понад міру того, що абсолютно необхідно для самозахисту та виживання), а це приховує у собі небезпеку перетворити інших людей на жертв євреїв. Жодна віра чи мораль не захищені від серйозного викривлення поглядів, навіть із загрозою прислужитися демонізмові, якщо вони не освітлені вогнем Освенціма та Треблінки.

Діалектичне одкровення Голокосту

Голокост кидає виклик усілякого штибу доктринам, які виборюють відданість сучасної людини. Не дає він і простих, чітких відповідей чи готових розв'язків. Стверджувати протилежне – означає не сприймати всерйоз палаючих дітей. Така ірраціональність звергне – і так має бути – найвищу адекватність будь-якої категорії, якщо не знайдеться такої (релігійної, політичної чи інтелектуальної), яка б послідовно виробила належну відповідь – сповнену опору й жахання – на Голокост. Наскільки мені відомо, жодної такої категорії не існує. Використовувати катастрофу для одностайного затвердження цінності якоїсь категорії означає обернути її на помел для пропагандистських млинів. Нацисти переробляли своїх єврейських жертв після їх умертвіння на мило й добриво. Подібне моральне жерло зазіхає на перетворення їх на знаряддя пропаганди. Голокост пропонує нам лише діалектичні вчинки й розуміння – часто такі вчинки, що гранично розширюють наші можливості й мучать нас своєю нерозв'язною напруженістю. У певному сенсі, це єдиний, з морального погляду, прийнятний спосіб життя для потерпілих і тих, що були байдужими спостерігачами. Горе тим легковажним, хто не відчуває

ні провини, ні напруженості. Нерідко це ознака загибелі душі. Я зустрічав багатьох німців, яких провина спонукала приїхати до Ізраїлю на прощу. Я був вражений тим, що часто це були молоді люди, надто молоді, щоби брати участь у геноциді, або, ще частіше, антифашисти чи колишні в'язні руху опору або ж їхні діти. Хоча я мав би зустріти такого покаянного грішника, який сам був есесівцем чи навіть залізничним службовцем, який транспортував євреїв. Життя за діалектикою стає одним із принципів верифікації для альтернативних теорій після Голокосту.

Тож запропонуймо як робочий принцип такий: жодне твердження, теологічне чи будь-яке інше не може претендувати на істину, якщо воно не прозвучить вірогідно в присутності палаючих дітей. У своєму романі "Нещасний випадок" Елі Візель писав про зустріч переживця із Сарою – повією, яка також була очевидицею цієї події. Вона розпочала свою "кар'єру" у дванадцять років, коли її відокремили від батьків і послали до спеціальних бараків для втіхи табірних офіцерів. Життя їй пощадили, оскільки були німецькі офіцери, які полюбляли любовні втіхи з дівчатками її віку. Щоночі вона відтворює сцену першого насильства, вчиненого п'яним офіцером над дванадцятирічною дівчинкою. Однак вона продовжує жити з притаманними їй водночас відчуттям життя і самозневагою. І цього відчуття їй вистачає, аби запропонувати себе сором'язливому хлопцю-переживцю безплатно. "Ти свята", – каже він. "Ти з глузду з'їхав!", – вигукує вона. Він робить висновок: "Кожен, хто слухає Сару і не міняється, хто входить у Сарин світ і не вдається до винайдення нових богів і нових релігій, той заслуговує на смерть і забуття. Лише Сара має право вирішувати, що є добро, а що – зло, відрізняти істину від того, що лише вдає із себе її подобу"[15].

У цій історії Візель подає нам надзвичайну феноменологію діалектики, за якою ми живемо після Голокосту. Життя повії Сари, релігійно й морально негативне з класичного погляду, заслуговує зміни категорії на протилежну. Контекст її життя та її безперервна відповідь на досвід Голокосту сповнені страдницької святості. Проте ця сцена не дарує нам легкої доктрини суботи [Sabbatianism], де кожен вчинок під покривом Голокосту є виправданий, а всі давні категорії вже втратили цінність. Діалектичне напруження сягає свого найвищого рівня; не обійдено увагою й ту моральну відразу, яку викликає у Сари (і у Візеля? і у нас?) її власне життя. Чим довше ми аналізуємо цей епізод, тим сильніше відчуваємо свої перекидання між полюсами в нескінченній напрузі. Сама ця відраза може, фактично, бути наслідком помилкового Сариного

судження; вона й далі судить себе за категоріями, на яких ґрунтувалося її виховання до цієї події. Підставою для такого припущення є те почуття захоплення й любові, яке викликає вона в оповідача. Однак він сам переборював у собі моральну огиду, – а може це була жалість? – чи протест? – аж поки не стало занадто пізно і Сара була втрачена. Немає миру, ні передиху чи якоїсь легкозрозумілої настанови до дії у цьому світі. Входження у Сарин світ із почуттям страху й тремтінням і перебування там у своїх помислах, учинках і висловах – ось у чому суть релігійної відповіді сьогодні. І це значною мірою аналогічно тому, як нормативний юдаїзм приписує нам увійти в подію Виходу, а християнство запрошує нас увійти в Пасху і перебувати там у своїх помислах, учинках і висловах. Самі по собі класичні нормативні набутки Візель не відкидає. Вони зазнають випробування – проходячи крізь вогонь сповненої нового одкровення події – і змінюється їхнє формулювання – внаслідок діалектичного його заперечення та ствердження[16].

Опір новому одкровенню: єврейський та християнський

Класична єврейська та християнська традиції спростовуватимуть твердження про те, що в наш час відбуваються події, сповнені нового одкровення. Юдаїзм залишився вірним заповіту Синаю і відкинув твердження про нове одкровення, виражене в житті Ісуса і сформульоване в розумінні Св. Павла та християнської церкви, або в діяльності Саббатая Зеві [Sabbatai Zevi][17] та інших ... Сама природа вірності заповіту протистоїть прийняттю нового одкровення – як і має бути. Прихильність людської натури до знаного, водночас із з почуттям вірності, створюють заслін новим нормам. Однак ніхто не стверджує, що Голокост має бути легко засвоюваним. Не брати до уваги чи спростовувати всю значущість цієї події, означало б для традиційних євреїв зрікатися засад віри і тверджень Синайського заповіту про те, що історія сповнена сенсу і що остаточне звільнення та встановлення взаємозв'язку з Богом відбудуться в царстві людських подій. Традиція Виходу-Синаю була б тоді ізольованою від усіх суперечливих подій – ціною усунення її з царства реальності – царства, на яке нею було зроблено всю ставку; царство її витоків і доказів. Хоч би як спокушався середньовічний юдаїзм ідеєю перенесення відкуплення у царство вічного життя, він ніколи не вчиняв цього святотатства. Він наполягав на тому, що месіанське царство Бога в цьому світі не було досягнуте спасінням прийдешнього світу[18]... Існує альтернатива для тих, чия віра може пройти крізь демонічне, пожираюче полум'я крематорію: це готовність і здатність почути наступне одкровення

й переорієнтуватися. Це шлях до цілісності. Рабин Нахман із Брацлава колись сказав, що ніяке серце не є таким цілісним, як розбите серце. Після Освенціма немає віри настільки цілісної, як віра пошматована – і переплавлена – в тих печах.

Оскільки це нове одкровення зростає в лоні юдаїзму, може виникнути запитання, чи призначене воно лише для євреїв, а чи також і для християн. Класичне християнство намагається спростувати можливість подальших одкровень після Пасхи. Проголошення й побудова християнства ґрунтувалися на остаточності одкровення, даного в житті й ученні Христа. Проте наріжним каменем християнства є твердження про те, що Бог послав друге одкровення, яке зросло на ґрунті визнання заповіту, перевершило авторитет першого одкровення й навіть оновило й поглибило розуміння першої події. Християнські полемісти осміювали й критикували народ Ізраїлю за таку його засліпленість прихильністю до давнішого одкровення та гордовитою впевненістю в його остаточності, яка не дозволила Ізраїлю розпізнати час настання нового одкровення. Попри всю несправедливість полеміки проти юдаїзму (а я вважаю, вона такою була), вона заважала християнству виключити апріорі можливість наступного одкровення – не копай іншому ями, бо сам упадеш. За своїм власним віровченням, християнство має дотримуватися погляду, що Бог не належить комусь одному і що дух витає, де він забажає. Ті гнівні й суворі звинувачення, що їх Голокост висуває на адресу християнства (див. вище в розд. I), відкривають можливість звільнення євангелія любові від тягаря зла й ненависті.

Бажання ручатися абсолютним спасінням і розумінням загалом є надто людським устремлінням, якому обидві релігії повинні противитися як пастці та спокусі. Подібно до того як відмова поглянути в обличчя Голокосту загрожує відплатою у вигляді моральної та релігійної неспроможності, так і відкритість та готовність пройти через тяжке випробування – зазнати переорієнтації під впливом цієї події – могли б з успіхом врятувати чи освітити скарб, на який ще багата кожна традиція…

IV. Єврейські теологічні відповіді на Голокост

Критика

Існує кілька вартих уваги єврейських відповідей, які правильно вловили кардинальний вплив Голокосту на єврейську думку та віру. Дві основні позиції діаметрально протилежні. На одному полюсі обстоюється Бог історії. Еміль Факенгейм описав "командний голос Освенціма", який

закликає нас не жалувати Гітлера жодними посмертними перемогами, як-от: відкидання заповіту та розцінювання попереднього набутку юдаїзму як омани. Еліізер Берковіц наголосив на тому, що виживання євреїв засвідчує Господа Бога історії. На другому полюсі засвідчується смерть Бога та втрата всіх надій. Ричард Рубенштейн писав: "Ми зрозуміли під час цієї кризи, що були цілковито й безнадійно самотні і не могли очікувати якоїсь допомоги чи підтримки ні від Бога, ні від своїх ближніх. Тож світ назавжди залишиться місцем болю, страждання, відчуження й остаточної поразки"[19]. Це істинно важливі відповіді на Голокост, однак у них відсутній діалектичний підхід. Обидві ці позиції дають чітко визначене витлумачення Голокосту, кваліфікуючи його згідно з відомими класичними категоріями. Ні класичний теїзм, ані атеїзм не здатні охопити незмірність Голокосту, як і не спроможні вони виробити істинно правильної відповіді. І жодна з них поодинці не прозвучить вірогідно – у присутності палаючих дітей.

Визначеність Рубенштейна складає одну з розбіжностей між ним і автором цих рядків. Рубенштейн доходить висновку, що "єврейська історія вписала *остаточний розділ* в жахливу оповідь про Бога історії", що "світ *назавжди* залишиться місцем болю… та *остаточної поразки*" і що "сповнена пафосу надія (на осягнення Освенціма з позицій традиційного юдаїзму) *ніколи не буде втілена*" (курсив додано)[20]. Після Голокосту не може йтися ні про жодні остаточні розв'язання, навіть теологічні. Щиро симпатизуючи поглядам Рубенштейна, рішуче не можу погодитися з його висновками. Те, що Освенцім і відродження Ізраїлю є подіями вирішальними і що існують певні традиційні погляди, які Освенцім примушує нас відкинути (такі як "нас було покарано за наші гріхи"), сприймається як цілком природна єврейська відповідь. Заявляти ж, що знищення назавжди поховало нашу надію, отже, претендувати на божественне всевідання і використовувати Голокост як теологічний помел. Заперечуючи Рубенштейну, я хотів би відзначити, що річ не в тім, що якісь твердження (чи спростування) неприпустимо робити, а в тім, що істинними вони можуть бути лише після того, як вберуть у себе досвід Освенціма. Проте, в тому самому сенсі, ставлення до Бога заповіту не може не зазнавати впливу.

Діалектична віра або "моменти віри"

Віра – це життя в присутності Спасителя, навіть якщо світ не відкуплений. Після Освенціма віра почувається у певні моменти знесиленою. Бубер писав про "моменти Бога": Бог відомий лише в той момент,

коли Його присутність і усвідомлення Його зливаються в одухотвореному житті. Це богознання перемежовується з моментами, коли відбувається процес звичайного, самодостатнього існування. Тепер є сенс говорити про "моменти віри" – коли присутні Спаситель і уявлення про відкуплення – які перемежовуються з моментами, коли полум'я й дим від палаючих дітей спопеляють і розвіюють віру, хоч вона й спалахує знову. Такий момент описано у вражаючому епізоді з "Ночі", коли маленький хлопчик, засуджений на смерть, виявляється надто легким, аби зашморг відразу здушив йому шию, і дитина ще довго борсається в ньому між життям і смертю. Елі Візель зрештою відповідає на запитання чоловіка "Де тепер Бог?", стверджуючи: "Він тут – Він висить на цій шибениці…[21]"

Це покладає край простій дихотомії атеїст/теїст, сплутуванню віри з доктриною чи показовістю. Стає зрозумілим, що віра – це життєва відповідь усієї сутності людини на присутність Бога в житті й історії. Подібно до життя, ця відповідь то згасає, то розквітає. Різницю між скептиком і віруючим складає чистота віри, а не певність позиції. Спростування, що його закидає віруючий невіруючому, це, власне, заперечення чи спроба заглушити те, що зголошується в ньому самому. Здатність переживати момент віри – це життєвий талант плюралізму, позбавлений самовдоволення, егоцентричних розв'язків, які спотворюють релігію або роблять її джерелом ненависті до інших.

Чому діалектична віра все ще можлива

ТРИВАЛІСТЬ ВИХОДУ. Звичайно, може виникнути запитання: чому не відбувається постійного нищення віри в присутності замордованих дітей?

Одна з причин полягає в тому, що все ще трапляються моменти, коли реальність Виходу відтворюється наново і входить у наше життя. Існують моменти, коли член общини Ізраїлю співпереживає реальність дитини, яку було вмуровано в стіну, однак відчуваючи при цьому звільнення та гідність Виходу (тут мається на увазі талмудистська легенда про те, що в Єгипті єврейських дітей замуровували в стіну, якщо їхні батьки не виконували свою денну норму кладки цегли.) Таке трапляється навіть із тими, хто і в прямому, і в переносному розумінні пережив Голокост. Візель описує для своїх читачів подібний момент в книзі "Ворота лісу", коли Грегор "читає кадиш – урочисте підтвердження…, в якому людина повертає Богові його корону й скіпетр"[22]. Ні Вихід, ні Пасха не здобули перемоги, як і не були вони геть-чисто стерті

внаслідок Бухенвальда. Натомість ми маємо два діаметрально протилежні досвіди, і життя віри відбувається між ними. І така діалектика зумовлює, як буде показано далі, нові моделі відповіді Богові.

ПОВАЛЕННЯ СВІТСЬКОГО АБСОЛЮТУ. Друга причина полягає в тому, що ми перебуваємо не в порожнечі, коли віра наштовхується на крематорії. Насправді ми завжди вибираємо між альтернативними віровченнями, коли приймаємо рішення щодо найвищого сенсу. У нашій культурі альтернативою релігії є передусім мирська людина у світі, позбавленому відчуття трансцендентного, тобто божественного проникнення. Інтелектуальним підґрунтям для такого світу слугують наука, філософія та соціологія, ідеї раціоналізму та звільнення людини – те, що складає кістяк сучасності. Ця система цінностей була – і є – основною альтернативною вірою, до якої приставали в переважній більшості євреї та християни впродовж двох останніх століть, змінюючи свою вірність Господу Богу історії та одкровенню на відданість Господу Богу науки та гуманізмові. Із багатьох поглядів, Голокост є прямим наслідком і волевиявленням цієї альтернативи. Сучасність сприяла процвітанню раціоналізму та утилітарних стосунків, що послужило поштовхом та підсилило сприйнятливість до тоталітарних масових рухів і знизило авторитет морального судження. Світське місто підтримувало насамперед розвиток бездуховних наук і наголошувало на об'єктивності, що сприяло формуванню безпрецедентної за своїми повноваженнями влади, але, водночас, негативно відбилося на моральних засадах цієї влади. (Безумовно, не випадково переважну більшість складу айнзатцгруп становили кваліфіковані фахівці.) Бурхливий розвиток засобів зв'язку та універсалізація цінностей послабили опір централізованій владі й слугували прикриттям, до якого вдавалися, аби спростувати унікальну небезпеку, яка загрожувала окремому, тобто єврейському існуванню.

У світлі Освенціма, світська цивілізація XX століття не варта цієї зміни нашої найвищої відданості… Ніщо в набутку світської культури щодо Голокосту не виправдовує її претензій на авторитет. Жертви просять нас, понад усе, не допустити створення ще одної матриці цінностей, яка могла б підтримати нову спробу геноциду. Відсутність потужної альтернативної системи цінностей дає моральну монополію речникам влади й авторитету. Неконтрольований світський авторитет стає абсолютним. Відносні цінності, отже, стають розсадником абсолютних претензій, а це ідолопоклонство. Подібна порожнеча була головною передумовою зосеред-

ження влади в руках нацистів і здійснення ними заміру знищення без виявів протесту чи опору. (Першими осередками опору були системи абсолютних альтернативних цінностей – Барменська конференція Конфесійної церкви, Свідки Єгови тощо[23].) Після Голокосту дедалі нагальнішою стає необхідність чинити опір такій абсолютизації світських цінностей…

Коли не знайшлося нічого, що могло б підірвати це абсолютне твердження про незбагненність божественного, саме впевненість у відсутності обмежень чи побоювань судного дня і переконаність у тому, що людина може, таким чином, стати Богом, лягли в основу структури l'univers concentrationnaire [концентраційного всесвіту]. Менгель та інші виконавці селекцій в Освенцімі відкрито глузували з цього приводу. Я далі спробую довести, що намагання відкинути Бога веде безпосередньо до припущення про свою всемогутню владу над життям і смертю. Бажання здійснювати контроль над людьми невідворотно зумовлює руйнування образу Бога в них, і тоді тюремник стає Богом. Тож не можна легковажно піддаватися спокусі відвернутися від трансцендентного і слід обов'язково дослідити альтернативи. Безумовно, невипадково впродовж останніх сорока років мовознавці (наприклад, Вітгенштейн), критики бездуховних природничих та суспільних наук, екзистенціалісти, а також євангелічні та контркультурні рухи намагалися встановити обмеження для абсолютних претензій наукового знання та розуму і забезпечити свободу для нової зустрічі з трансцендентним.

ЛОГІКА ВІРИ ЧАСІВ ПІСЛЯ ГОЛОКОСТУ, А ОТЖЕ, Й НОВОЧАСНОЇ ДОБИ. Роль третьої причини, яка спонукає нас опиратися відкиданню божественного, відіграє моральна потреба, яка визріла в лоні Голокосту й вимагає присутності Господа Бога історії. Еміль Факенгейм сформулював цей постулат як заборону жалувати Гітлера посмертними перемогами. Я віддаю перевагу навіть іще традиційнішій категорії і схильний наполягати на тому, що моральна необхідність прийдешнього світу і навіть воскресіння з усією невідворотністю випливає із зіткнення з Голокостом. Рубенштейн та інші можуть заперечити мені, що з бажання не завжди постає факт і що подібна ілюзія може складати ще більшу загрозу життю. На що я міг би відповісти, що правильне переконання врятує, а не відбере життя…

Моральна необхідність стає на захист пошуку релігійного досвіду, а не слідування принагідній логіці безвір'я. Тож якщо Голокост завдає

удару вірогідності віровчення, особливо нереформованого, внаслідок діалектики він розвіює й переконливість світської альтернативи. Якщо комусь доводять, що з низки аргументів постає висновок про те, що він не повинен існувати, то не буде несподіванкою, якщо жертва може заперечити, що, очевидно, мають існувати інші філософські засади. Оскільки Голокост зріс на ґрунті західної цивілізації, то – принаймні для євреїв – існує відчутна спонука остерігатися можливості зазнати впливу інтелектуальних засновків цієї культури і бажання шукати інших філософських і історичних засад…

Моральне світло, пролите Голокостом на природу західної культури, підтверджує слушність скептицизму щодо сучасних прагнень – навіть до появи філософської критики, яка взялася б обґрунтувати цей скептицизм. Достатньо того, що ця цивілізація стала ареною Голокосту. Голокост закликає євреїв, християн та інших чинити беззастережний опір тотальному авторитетові цього культурного моменту. Досвід дає їм змогу піти за своїм власним покликом, який виник поза межами цієї цивілізації, аби встановити зв'язок із божественним іншим – тим, хто встановлює обмеження і править суд над абсолютними претензіями сучасних філософських, наукових та політичних систем. Дотримуватися цього напрямку – означає стати знову відкритим для можливостей Виходу та вічності.

Це важливий момент. Голокост стався після двохсотлітнього дедалі відчутнішого панування над юдаїзмом і євреями духу емансипації. Самоусвідомлення Рубенштейна як радикала, що пориває з єврейським минулим, є, на мою думку, оманливим. Правильніше було б стверджувати, що він повторює відкидання Бога історії та обраності, на якому наголошували модерністські школи, наприклад, прибічники теорії реорганізації. Така позиція стала наріжним каменем цінностей і поглядів більшості євреїв. Гасло "йти в ногу із сучасністю" (яке кожною групою розумілося інакше) після 1750 року ставало панівною нормою цінностей для дедалі ширшого кола євреїв, так само, як і для християн. Попри фонову діяльність ортодоксального юдаїзму, римо-католиків (до 1960 років) і фундаменталістських груп, сучасний напрям постійно був на злеті. Здатність чинити опір цим моделям, критикувати їх або відмовлятися від них є свого роду лакмусовим індикатором Голокосту як єврейського досвіду нової орієнтації і показник того, що розпочалася нова ера єврейської цивілізації. Ця нова ера не відвертатиметься від багатьох аспектів сучасності, але вочевидь вона буде вільнішою у

відкиданні певних її складових і значно повніше вбиратиме в себе минуле (й майбутнє).

ОДКРОВЕННЯ У ВІДКУПЛЕННІ ІЗРАЇЛЮ. Я приберіг наостанок найважливішу причину того, чому момент відчаю та зневіри у відкупленні не може бути завершальним, принаймні в общині Ізраїлю цього покоління. Упродовж нашого життя відбулася ще одна подія надзвичайного масштабу й доленосного значення – відродження держави Ізраїль. Ця подія – по-своєму не менш складна для осягнення, ніж Голокост, і так само образлива для багатьох традиційних єврейських і християнських категорій – є неуникною складовою єврейського історичного досвіду нашого часу. І хоч вона є продовженням і плодом певних відповідей на Голокост, це водночас і діалектична протилежність багатьом із його наслідків. Якщо досвід Освенціма символізує те, що нас позбавлено Бога й надії і що заповіт може бути зірваний, то досвід Єрусалима знаменує те, що обіцяння Бога залишаються в силі і що Його народ житве. Палаючі тіла дітей свідчать про відсутність усіх цінностей – людських і божественних; повернення до життя півмільйона очевидців Голокосту в Ізраїлі засвідчує відновлення людської гідності й величезних духовних цінностей. Якщо Треблінка перетворює на попіл людську надію, то західна стіна стверджує, що людські сподівання реальніші за силу й факти. Віра Ізраїлю в Бога історії вимагає, аби безпрецедентну подію знищення було врівноважено нечуваним актом відкуплення, і це відбулося[24].

Це не лише питання пам'яті про Вихід супроти досвіду Освенціма. Якщо б річ була лише у Виході, то ті євреї, що вже відрізані від Виходу через зустріч із сучасною культурою, мали б бути виключені, а серед віруючих залишалися б лише "релігійні" євреї.

Однак майже всі євреї визнають це явище – подію відкуплення та подію катастрофи і їхній діалектичний взаємозв'язок – і воно торкнулося їхнього життя. Дослідження показують, що кількість тих, хто сприймає це явище як вирішальне (хай навіть і не в теологічних категоріях), зростає з року в рік; що його вплив зараз проявляється майже як усезагальний серед тих, хто визнає себе євреєм, і що його потужність перевершила певні ієрархії цінностей, що набули сили, відтоді як сучасність запанувала у єврейському житті[25]. Насправді, релігійна ситуація є вибуховою і нагадує процес бродіння на глибшому рівні, ніж це будь-хто ладен визнати на цей момент. Увесь єврейський народ перебуває в завислому

стані між зануренням у нігілізм і наверненням до відкуплення – обидва вони проявляються як безпосередній досвід, а не лише як історична пам'ять. Відкидати якийсь один із цих двох полюсів у наш час означає позбавити себе історичного єврейського досвіду. Ми приречені жити, борсаючись у неймовірній діалектичній напрузі між цими протилежностями. Біблійний теолог уже висловлював здогад, що настане час, коли усвідомлення Бога через відновлення Ізраїлю переважить усвідомлення Бога через Вихід. Словами Єремії: "Тому наступають ось дні, – говорить Господь, – і не будуть уже говорити: "Як живий Господь, що вивів синів Ізраїлевих із краю єгипетського", а тільки: "Як живий Господь, що вивів синів Ізраїлевих із північного краю, і зо всіх тих країв, куди був розігнав їх"… Та Я їх поверну на їхню землю, яку Я був дав батькам їхнім". (Єр. 16:14 – 15).

НЕЗВАЖАЮЧИ НА ВІДКУПЛЕННЯ, ВІРА ЗАЛИШАЄТЬСЯ ДІАЛЕКТИЧНОЮ. Проте, якщо Ізраїль такий спасенний, чому тоді віра змушена проявлятися як "момент віри" і чому має все ще панувати досвід небуття?

Відповідь полягає в тому, що віра – це життя в присутності Спасителя, а в момент найвищого хаосу – геноциду – не можна жити в Його присутності. Необхідно бути вірним реальності небуття. Віра – це момент істини, але існують моменти, коли це не відповідає істині. З особливою наочністю це проявляється в діалектичних істинах, коли апелювання до істини у невідповідний момент є олжею. Дозволити, щоб Освенцім переважив Єрусалим означає припуститися неправди (тобто виголошувати істину не в належний момент), а дозволити, щоб Єрусалим заперечив Освенцім, означає впасти в оману з тієї самої причини.

Біблія засвідчує, що постійне зречення заповіту також могло бути облудою. "Ось вони кажуть: повисихали наші кості, і загинула наша надія, нам кінець!" (Єз. 37:11). Багато було таких, хто вибрав цю відповідь, але їхня логіка спричинилася до розчинення у поганському світі, що їх оточував. Втративши віру в Господа Бога історії, вони впали в ідолопоклонство – віру в богів того моменту. У ході розв'язання кризи біблійної віри ті, що втрачали надію, припиняли свідчити. Хоч би якою переконливою була на той час така реакція, кожне подібне рішення в історії Ізраїлю – до Освенціма – було поспішним і навіть неправильним. Проте у вражаючому талмудистському витлумаченні рабини стверджують, що Даниїл та Єремія відмовилися вже називати Бога величним і могутнім у світлі зруйнування Храму[26]. Зв'язок між зреченням Бога

заповіту та реакцією Даниїла – Єремії є настільки тонким, що це зречення має вважатися істинною реакцією, навіть якщо ми її відкидаємо. Є прояв вірності в такому зреченні; серйозний теїзм має виказати занепокоєння після такої події…

V. Дослідження з використанням теологічних моделей доби після Голокосту

Йов та нова зустріч із божественним

Отже, що являють собою найвідоміші теологічні моделі, що їх використовують в добу після Голокосту для витлумачення взаємозв'язку між Богом і людиною?

Одна з них – це модель Йова, благочестивого чоловіка, у якого відібрано все: майно, рідня, здоров'я. Цікаво, що його дружина радить Йову: "Прокляни Бога і помри"; його приятелі висувають здогади, що його покарано за гріхи. Йов відкидає обидва ці судження. (Наприкінці Бог гнівно вичитує друзям Йова за їхню "відповідь".) Кінець цієї книги, в якому оповідається, що Бог повертає Йову добробут, дає нову дружину й посилає дітей, є, безумовно, неприйнятним з нашого погляду. Шість мільйонів замордованих євреїв не повернуто і не може бути повернуто до життя. Однак Йов пропонує нам ще й інше розуміння. Його страждання не виправдане Богом, як і не втішений він словами про велич Бога і грандіозність всесвіту, що виходять за межі людського розуміння. Проте найважливішим у досвіді Йова є те, що в цьому вирі подій відновлено зв'язок із Богом. Це відчуття Присутності надає сили продовжувати життя за умов суперечності[27].

Теологічними висновками Йова є, таким чином, відкидання простої побожності або ж протестів і діалектична відповідь, яка полягає у прагненні й очікуванні наступних явлень Присутності. Таким є первинний релігійний вимір відродженої держави Ізраїль для всіх релігійних людей. Коли страждання ледь не поглинуло євреїв і майже витіснило Божу Присутність, знак із цього виру додав нам сили продовжити життя і право достеменно говорити про неминущу Божу Присутність.

Рабин Іосиф Б. Соловейчик описав споріднений образ – "стук у двері" історії. Образ узято з "Пісні над піснями". Суламіт було взято до царського двору і так надовго розлучено з коханим, що вона пройнялася ваганнями й сумнівом щодо реальності її колишнього кохання. Раптом пролунав стук у двері. Це має бути її коханий, але вона не наважується відповісти: надто втомилася вона від тривалої розлуки й марних сподівань. Та ось

серце їй проймає відчуття, що це, можливо, її коханий, і окрилена цією думкою, вона йде до дверей. На той момент, коли вона відчиняє двері, його не видно (Пісня над піснями 5:1 і далі). Увесь цей епізод настільки непевний, що, зрештою, його можна витлумачити як реакцію розпаленої уяви і романтичних бажань. Однак стук у двері з такою силою відновлює гостроту її почуття до коханого, що вона вже ніколи не зрадить їхнього кохання[28]. У разі подібної непевності – як-от: секуляризованість і підупалий характер відродженої держави – достатньо підтвердити рішимість не "продаватися до двору" і не зраджувати колишніх (чи майбутніх) стосунків із коханим.

Ставлення Ізраїлю до Голокосту надзвичайно підсилює теологічну значущість обох подій і їхні свідчення. У свою чергу, це поглиблює іронію єврейської історії та її діалектичний вплив на християнство. Неприязнь християн до можливості сповнених нового одкровення подій в історії юдаїзму ґрунтується на бажанні зберегти вірність остаточності Христа. Однак нездатність почути нове одкровення може бути однією з ознак загибелі душі. (Вислів "може бути однією з ознак загибелі душі" вжито як застереження. Може бути, насправді, що ніякого одкровення в даному разі й немає. Ті, що вбачають в чомусь одкровення, можуть помилятися або ж його можуть почути лише ті, кому воно призначене; ті, що не сприймають одкровення, можуть не чути його через те, що воно взагалі їм не адресоване.)

Одним із класичних прикладів християнського самоствердження була заява про те, що Старий заповіт уже вичерпано; старе оливкове дерево всохло і вже не плодоносить. Нове одкровення в юдаїзмі сприймається як несумісне з природою християнства, яке відіграє роль нового віровчення, що приходить на заміну старому. Припущення можливості нового одкровення могло б зруйнувати будову християнського авторитету. Проте визнання християнами подальшого життя юдаїзму і прийняття із вдячністю нового ужинку одкровень могло б, одним махом, викоренити всю традицію "доктрини зневаги" у християнстві… У світлі Голокосту класичне християнство покликане "вмерти", щоби відродитися для нового життя, або ж воно залишатиметься незмінним, щоби вмерти для Бога й людини.

Стражденний слуга і межі сучасності

Існує й друга теологічна модель, якій, як здається, призначено відіграти більшу роль в єврейській теології і, насмілюся сказати, в новому осмисленні християнства: стражденний слуга. Досі значення цього образу

применшувалося євреями, з огляду на його особливе місце в християнській теології. Ми завдячуємо Дж. Керту Райларсдаму за те, що він відкрив нам очі на цю призабуту модель. Райларсдам колись сказав, що якщо бути християнином – означає нести свій хрест і бути розіп'ятим за Бога, то тоді єдиними християнами, що втілюють це на практиці, є євреї.

Опис стражденного отрока в Ісаї 53 звучить неначе уривок із літератури про Голокост. Його ведуть як вівцю на бійню (вираз, який часто і несправедливо вживають із посиланням на Голокост). Він погорджений і покинутий людьми. Слово "погорджений" повторюється двічі у вірші 3. Крім того, що до нього ставляться зі зневагою, він має властивість, що викликає відразу: його тіло смердить. Він увесь – біль і хворість, людина, позбавлена будь-якої принади. Люди відвертають обличчя він нього. (Цей розділ нагадує свідчення про в'язнів концтаборів, що мали за плечима місяць – два табірного життя.) Стражденний слуга зазнає мук від Бога, але не через свої гріхи. Його побито за гріхи всіх людей. (Біблійною мовою, в якій людські вчинки сягають своїм джерелом Бога, це сформульовано так: "На нього Господь поклав гріх усіх нас".)

Звернімося до метафори з життя. На старих вугільних копальнях не було детекторів газу. Натомість у шахтах тримали канарок і папуг. Коли траплялися виходи вугільного газу, від нього одразу гинули птахи, оскільки вони значно чутливіші до нього, ніж людина. Щойно таке ставалося з птахами, шахтарі знали, що треба негайно переходити до іншої жили або рухатися в іншому напрямку.

Голокост – це дане заздалегідь попередження про демонічний потенціал у сучасній культурі. Якщо на мить уявити собі прихід Гітлера до влади не в 1933, а в 1963 році, після винайдення ядерної та водневої бомб, то Голокост постав би як подія справді всесвітня. Це свого роду останнє попередження про те, що в разі, якщо людина виявить і здолає прояви демонізму в сучасній культурі, світ може вижити. Інакше, наступний Голокост охопить увесь світ.

На жаль, сім'я зла пустило глибоке коріння в найкращих здобутках сучасності. Забруднення атмосфери – у призначених для вивільнення людини технологіях; одноманітність – у потужному вибуху в галузі комунікацій і культури; масове вбивство – в ефективній бюрократії. Це зумовлює народжену з розпачу потребу покласти край надмірним претензіям нашої культури на авторитет. Однак деякі найпривабливіші її особливості можуть виявитися такими, що зіб'ють нас на шлях, з якого не буде вороття.

Із цього факту випливає заклик до євреїв і християн не спокушатися приголомшливими принадами світського міста, навіть у кращому його варіанті. Бо так само, як людство потребує занурення у плюралізм комунікацій, які сприяють розвиткові людяності; свободи від фіксованих ролей надзвичайних можливостей цього розмаїття і призначеного для вивільнення людини матеріалізму міста, потрібні йому й угруповання, які б залишалися в духовному напруженні із цими силами. Аналогією може слугувати Уліс, який змушений був прив'язати себе до щогли, аби, попри всю красу співу сирени, не поринути у водоверть цілковитої завороженості й не зазнати корабельної аварії. Християни й євреї покликані зберегти свою внутрішню общину та її скрижалі – з минулого й майбутнього. Їхнє завдання важче за Улісове, бо вони мають ще одне покликання, заповідане їм Голокостом: виправити помилки на цих скрижалях, долучаючись до нової, відкритої цивілізації. Хай проведені Гюнтером Леві та Гордоном Цаном дослідження діяльності католиків у Німеччині послужать попередженням[29]. Ціною відданості Kulturreligion може бути нездатність чинити опір найгіршим моральним проявам у непоганому з іншого погляду суспільстві. Коли центр відданості перебуває в зазначеній структурі й існує цілковита захопленість цінностями такого суспільства, то релігія тоді неспроможна контролювати надмірності.

Голокост попереджає нас, що наші сучасні цінності породжують зло як свою відплату, коли вони не контрольовані – так нацистська Німеччина визріла в лоні сучасності. Для того щоб уберегти себе від подібної помилки, ми повинні осягнути уроки досвіду стражденного слуги. Голокост дає нам підставу для докорінного скептицизму стосовно всіх суспільних рухів: лівих і правих, політичних і релігійних – саме стосовно нашої участі в них. Ніщо не може вимагати від нас цілковитої й беззастережної відданості, навіть наш Бог, оскільки це уможливлює есесівську відданість. Рейхсфюрер Гімлер міг говорити про "честь" і "гідність", здійснюючи різню мільйонів. "Проте загалом ми можемо сказати, що виконували це завдання з любов'ю до нашого народу. І ми не відчували, що завдаємо цим шкоди нашому внутрішньому "я", чи нашій душі, чи нашому характеру"[30].

Водночас Голокост вимагає нового витлумачення моделі стражденного слуги, особливо для християн, які схильні були звеличувати цю роль. У ній висловлено попередження про те, що в разі, якщо страждання є переважаючим, слуга може бути змушений відступити перед злом… Спокутна природа страждання повинна вступати в абсолютно напружену

взаємодію з діалектичною реальністю, внаслідок чого вона має зазнавати ударів та утисків і усуватися. Колись я відвідав великого християнина, який поїхав до Індії і присвятив своє життя общині, яка з надзвичайно жертовною любов'ю піклувалася про маленьких дітей із розумовими вадами. Проте членам цієї общини ніколи не спадало на думку запросити лікаря, який би встановив діагноз і порекомендував належне лікування для покращання стану дітей.

Суперечність із Богом – і з євангеліями

Однак є й третя теологічна модель, що набуває ваги після Голокосту. Я назвав би її моделлю "Плач 3" (знаходимо її в розділі 3 "Плачу Єремії"). Це панівна тема у творах Елі Візеля.

Попередні розділи "Плачу Єремії" сповнені "очевидного" біблійного розв'язку: покарання за гріхи. У розділі 3 звучить інший мотив: "Я той муж, який бачив біду від жезла Його гніву". "Він [Бог] виснажив тіло моє й мою шкіру". "Він для мене ведмедем частуючим став, немов лев той у сховищі…" Страждання завдані Богом, але немає згадки про гріховність. Є лише роздратування й біль. "І сказав я: "Загублена сила моя та моє сподівання на Господа". Кульмінацією є не почуття провини, а самовладання, гнів і відчуття відрізаності від Бога.

Слова Візеля з приводу свята Рош-а-Шана: "У той день я відмовився від благань… Навпаки, я відчував у собі велику силу. Я був обвинувачем, а Бог обвинуваченим… Я перетворився геть-чисто на порох, і попри це почував себе сильнішим за Всемогутнього…" І ще: "Людина дуже сильна, могутніша за Бога. Коли Адам і Єва ошукали Тебе, Ти вигнав їх із Раю… А цей люд, що його Ти зрадив, віддав на поталу й заклання, на удушення газом і спалення, що ж він на це? Ці люди складають Тобі молитву! Славлять Твоє ім'я![31]"

У "Плачі Єремії" оповідач наголошує на несподіваній згадці про колишню доброту Бога. "Оце я нагадую серцеві своєму, тому то я маю надію: це милість Господня, що ми не погинули". Пам'ять про Вихід є живодайною.

Візель дає нам зрозуміти, що, власне, цей гнів і сама ця суперечливість є першим кроком до нових стосунків із Богом, і це, мабуть, єдино можливий різновид таких стосунків на цей момент в історії. Може, банальність моління в наш час пояснюється тим фактом, що не вистачає молитов, які б ми могли промовляти у гніві? А може, пояснення в тому, що нам бракує молитви про Голокост, в якій було б висловлено гнів,

принаймні докори на адресу Бога? Гнів сумісніший із любов'ю та скрутою, ніж благосна запопадливість і стара хвала.

Знову ж таки, це висновки, що безпосередньо випливають із цієї моделі. Головне полягає в тому, що вона має на меті виправдати людей – не Бога. У ній пропонується всебічна й безкомпромісна самокритика, яка має очистити традиційну релігію від емоційної залежності й самоприниження та її хибної опори у вигляді впевненості й безпеки. Вона пройнята готовністю визнати та виправити викривленість образу Бога (жінок, євреїв, чорношкірих тощо) в наших цінностях і готовністю здолати заведену звичку жертвувати Богом у власних інтересах. (Один із аргументів на захист мовчання Пія XII полягає в тому, що він відчував, що не повинен наражати на небезпеку церкву і вірних, виступаючи за припинення геноциду[32]. Якщо істинна віра означає нести хрест за Бога, то хіба можна уявити собі слушніший час бути розіп'ятим, якщо це необхідно? Навіть якщо спроба надати допомогу і приречена на поразку, хіба буде колись відповідніший момент, аби піддати ризику своє життя чи життя церкви, ніж тоді, коли треба зупинити розпинання дітей?) Виправдання людей означає найповнішу готовність – як в юдаїзмі, так і в християнстві – відстояти протест проти Бога й віру, яка виростає з бажання звільнити людину. Проте і в цьому Голокост вимагає від нас діалектичного підходу. Бунтарі не завжди годяться для продовження справи, однак якщо ми просто підтверджуватимемо сучасний стан, ми впадемо в ідолопоклонство і створимо ґрунт для узаконення нового Голокосту.

У цій моделі ми знаходимо джерело для одного з кардинальніших кроків, які християнство має зробити після Голокосту: осудити самі євангелії як джерело антисемітизму. Для побожного християнина Новий заповіт – це слово Бога. Проте навіть слово Бога має бути притягнуте до відповідальності за розпалювання ненависті, а також за вину або причетність до факту геноциду. Саме засаднича критика та очищення євангелій можуть покласти початок вивільненню християнства від зародків ненависті. Голокост виявляє, що християнство стоїть перед вибором: або мужнє зізнання, покаяння та самоочищення, або постійне спокушання долучитися до геноциду чи підготувати для нього ґрунт. Якщо християнство ледь вижило в часи першого Голокосту, я не певен, що воно зможе пережити другий, зберігши хоч якийсь реальний моральний потенціал. Хоч би якою болісною видавалася перспектива здачі місіонерської справи єврею чи критики євангелій, пройти через це

можливо для віри, очищеної полум'ям Голокосту. Зрештою, це випробування буде менш болісним, ніж альтернатива – бути причетним до колишнього й майбутнього факту геноциду. Досягнення цього потребуватиме надзвичайних жертовних зусиль. Однак незвичайним катастрофам не зарадиш рутинними діями чи відмовками. Лише дивовижні вибухи життя чи творчості можуть здолати їх. На приголомшливу смерть необхідно відповідати всеперемагаючим життям…

VI. Головне релігійне свідчення після Голокосту

Відновлення людського життя

Коли мовчить Бог і теологія, можна все ж таки дати одне засадниче свідчення – про саме людське життя. Це завжди було основоположним доказом, але після Освенціма його важливість неймовірно зросла. Фактично це єдине свідчення, яке ще можна почути.

Величезна кількість загиблих і морально знищених є феноменологією абсурдності й докорінного зла, тривалим стверджуванням людської нікчемності й безглуздості, яке зводить нанівець усі розмови про Бога та людську вартість. Голокост – це точна модель і настанова для майбутніх поколінь, які дають уявлення про те, як можна безкарно здійснити геноцид – треба не боятися ні Бога, ні людини. На таку приголомшливу трагедію існує одна відповідь: заново утвердити життя, його осмисленість і вартісність – через акти любові та дарування життя. Творення життя чи піднесення його гідності – це свідчення на противагу Освенціму. Говорити про любов і дбайливого Бога в присутності палаючих дітей безсоромно й непереконливо; стрибнути в яму і витягнути звідти дитину, омити її обличчя і зцілити її тіло – означає спромогтися на найсильніше твердження – єдине судження, яке важить.

У перший момент після Потопу, який засвідчив безглузду й масову смерть людей, Ною було дано дві настанови – два єдино можливих після такої події свідчення. "Плодіться й розмножуйтеся, та наповнюйте землю" (Буття 9:1-7) і "...а тільки я буду жадати вашу кров із душ ваших" – "хто виллє кров людську з людини, то виллята буде його кров, бо Він учинив людину за образом Божим" (Буття 9:5-6). Кожний акт творення життя, кожний учинок із збільшення кількості чи збереження людей, відповідальних за людське життя, множаться відлунням, суперечачи братським могилам біблійного Шинару – чи Треблінки.

Відновлення образу Бога

Це стає вирішальним релігійним дійством. Лише мільйон чи мільярд таких актів здатні покласти початок віднайденню рівноваги свідчення, так трагічно порушеної тягарем шести мільйонів загиблих. У добу, коли соромно чи ніяково говорити про Бога в присутності палаючих дітей, образ Бога, що виходить за свої межі і сягає трансцендентального рівня, – це єдино можливе твердження про Бога. І саме людське життя робить це твердження – слова тут безсилі.

Інакше кажучи: приголомшливе свідчення шести мільйонів є настільки потужним, що воно майже паралізує релігійну мову. Отже релігійна справа після цієї події може мати право на існування лише як відчайдушна спроба створити, врятувати та зцілити образ Бога, де тільки він іще існує – інакше наступне свідчення безглуздості кінець кінцем безповоротно опустить шальку терезів. Поки не буде виконано це завдання, будь-яка інша "релігійна" діяльність припиняється.

Однак де знайти сили мати дитину після Освенціма? Навіщо приводити дитя у світ, де можливий Освенцім? Для чого знову піддавати його такому ризикові? Загроза Освенціма по-новому висвітлює природу народження дітей і віри. Вибір творення чи навіть продовження життя потребує величезної віри в остаточне відкуплення й осмисленість буття. Фактично віра виявляє себе тим самим не як переконання чи навіть почуття, а як онтологічна життєва сила, яка заново стверджує творіння й життя в пазурах приголомшливої смерті. Для того щоб мати дитину, необхідно подумки визнати спасіння, а дати життя дитині – означає утвердити спасіння…

Контекст образу Бога

У світі з перенаселенням, масовим вимиранням від голоду і нульовим приростом населення слід згадати ще про одну річ. Я, особисто переконаний, що у світлі крематоріїв євреї покликані відновити життя. Такий вибір дається нелегко. Відомо, на який ризик наражаються діти.

Однак ідеться не лише про факт творення життя. Народити дитя у світі, де воно буде голодувати, страждати від хвороб і відчуватиме зневагу до себе, означає завдати знущання й приниження образу Бога. Ми постаємо також перед необхідністю створити умови, за яких людські істоти виростатимуть як образ Бога; побудувати світ, в якому накопи-

чуються й розподіляються матеріальні ресурси для забезпечення умов існування людини як образу Бога.

Нагальною є також необхідність унеможливити будь-які прояви стереотипної дискримінації, яка принижує – і заперечує – цей образ в інших. Саме прагнення поділити людей на вищих і нижчих за своїм розвитком дало підставу нацистам виокремити, а потім і нищити "недорозвинених людей" (євреїв, циган, слов'ян). Спроба розрізнити чужоземних євреїв та євреїв, народжених у Франції, підготувала ґрунт для депортації спочатку чужоземних євреїв, а потім місцевих – французьких. Така диференціація приглушувала голос совісті; примусила замовкнути церкву і навіть заспокоювала деяких французьких євреїв. Неподільність людської гідності та рівності стає надійним оплотом проти загрози нового Голокосту. Такий наказ, продиктований Освенцімом.

Це передбачає сувору самокритику й перегляд усіх культурних і релігійних засад, які можуть живити певну недооцінку чи заперечення цілковитої й рівної гідності іншого. Це головний наказ і суттєвий критерій релігійного життя, хоч би до кого він долітав із світлом полум'я. Без цього свідчення і вчинків, що надають йому переконливості, релігійній справі просто бракуватиме вірогідності. У міру того, як релігія потурає злу, проявленому як зневажання гідності чи виправдовує його, вона стає свідченням диявола. Хоч би хто приставав до справи створення й відновлення образу Бога, він долучається таким чином до "повернення Богу Його скіпетра й корони". Кожний, хто не надаватиме підтримки – або чинитиме опір – цьому процесові, втягнутий в остаточний наступ на Божу присутність у світі. У цьому мають вбачатися головні релігійні акти. Вони безжалісно висвітлюють дії і позицію священиків, які забороняють контроль народжуваності, прирікаючи мільйони на вимирання від голоду з огляду на необхідність зберегти авторитет релігії як наставника, так само, як і на рабинів, що не визнають жіночої гідності, виходячи з відданості божественній традиції.

VII. Поняття релігійного й світського після Голокосту

КІНЕЦЬ ДИХОТОМІЇ "СВІТСЬКЕ – РЕЛІГІЙНЕ". Цей аргумент примушує виявити глибоку довіру до такого витлумачення. Голокост зруйнував сенс категорій "світське" і "релігійне". У світлі крематоріїв ці категорії втратили свої контури і нерідко виявилися вивернутими навиворіт.

Ми мусимо пам'ятати про багатьох "релігійних" людей, причетних до Голокосту. Були вбивці й кати, що сповідують організовану релігію, зокрема й християнство. Було немало "добрих християн", були мільйони “порядних людей”, які розшукували, зганяли в одне місце і транспортували мільйони євреїв. Дехто симпатизував, а хтось був байдужий до процесу вбивства, водночас відчуваючи себе доглядачем релігії та її вірним – такими були й ті, що вживали особливих заходів із відловлювання євреїв або видавали їх з огляду на те, що вбачали в цьому відповідне вираження християнської теології. Багато хто в той період займався релігійною діяльністю, але не відчував потреби засудити процес знищення або чинити йому опір…

ЯКЩО "ВСЕ ДОЗВОЛЕНО", ТО ЩО ТОДІ ОЗНАЧАЄ "СТРАХ БОЖИЙ"? Голокост є приголомшливим свідченням того, що "все дозволено". Він продемонстрував, що не існує важелів святості чи гідності, здатних зупинити смертоносний процес. Не було ні грому небесного, ні божественних проклять, аби припинити масове вбивство чи тортури. Голокост показав також, що можна буквально втекти від покарання за вбивство. Після війни купку вбивць було покарано, але переважна їх більшість не зазнала покарання. Католицькі священики допомагали виконавцям масових убивств змінювати зовнішність і забезпечували їх паспортами, сприяючи уникненню ними покарання. Німецькі й австрійські власті визнавали їх невинними або ж засуджували на кілька років ув'язнення за вбивство десятків тисяч людей. Особи, відповідальні за узаконене піддавання євреїв остракізму, проведення чисток і знищення, стали секретарями в кабінеті міністрів. Колишнім власникам компаній, що виробляли газ і будували крематорії, повернуто в повному обсязі їхні права на власність і матеріальні цінності. Тридцять років по тому одну антифашистку було ув'язнено за спробу викрадення й доставлення для видачі іноземній державі виконавця масових убивств, тоді як він залишився на свободі. Австрійські судді виправдали архітекторів газових камер Освенціма. Якщо все дозволено, чому має хтось відмовлятися від втечі з усім, що можна прихопити? Над розсудливістю, яка підказує, що краще цього не робити, безумовно, бере гору усвідомлення того, що можна втекти із будь-яким скарбом. А приклад мільйонів продовжує свідчити проти якогось почуття побожності чи гідності, необхідного для контролювання потенційного зла.

Я припускаю, що цьому існує пояснення; тут може бути застосована біблійна категорія. Той, хто послідовно утримується від убивства чи експлуатації людини (коли навіть може безкарно чинити їх) або ж кожнен, хто беззастережно присвячує себе побожності, турботливості та захисту божественного образу, втіленого в людині (понад ту міру, яка може бути йому нав'язана), виявляє присутність в душі одвічного благоговійного страху – "страху Божого" – того єдиного почуття, яке може викликати таку реакцію.

Біблійна категорія передбачає, що страх Божий присутній тоді, коли люди просто не можуть чинити певних речей. Це, як і раніше, поле сили, яка запобігає певним учинкам… Коли страх Божий відсутній, немає ніяких обмежень.

РЕЛІГІЙНЕ Й СВІТСЬКЕ САМОВИЗНАЧЕННЯ У СВІТЛІ ОСВЕНЦІМА. Самовизначення теж не можна сприймати серйозно. Під час Голокосту часто (здебільшого) церкви виступали з протестами в інтересах євреїв, навернених у християнство. Замислимося над тим, що це означає. Важливий не сам по собі протест проти вбивства євреїв; у ньому виникає моральна потреба лише тоді, коли йдеться про долю людини, яка вірить в Ісуса Христа як Господа і Спасителя[33]. Чи можемо ми сприймати такі самовизначення релігійних людей як віддзеркалення віри в Бога?

Коли у травні та червні 1967 року з'ясувалося, що постала загроза нового Голокосту, люди Божі зберігали мовчання. Папа Павло VI, спонукуваний усілякого роду поважними чи звичайними міркуваннями (турбота про арабів-християн і про святі місця, теологічні проблеми, пов'язані зі світським характером Ізраїлю) теж зберігав мовчання. Людина, яка сама визнавала себе атеїстом, і значною мірою заклала підвалини сучасного атеїзму – Жан-Поль Сартр – виступив проти можливого геноциду, незважаючи навіть на те, що змушений був порвати зі своїми найближчими союзниками і, можливо, зашкодити своєму образу, який склався під впливом його зв'язків з арабами та країнами "третього світу". Він знав, що є лише один наказ: не допустити другого Голокосту. Що означає людина Божа і що таке атеїст? Із біблійного погляду? Чи з погляду Освенціма? Хіба титули, самовизначення, офіційне вбрання, громадська думка – навіть щирі, нібито, особисті запевнення – важать більше від учинків?

Якщо б хтось почав душити вас, повсякчас при цьому голосно й сердечно запевняючи: "Я вас люблю!", в який момент у вас зміниться уяв-

лення про щирість цієї людини? В який момент ви скажете: "Вчинки красномовніші за слова"? Посинівши, ви вимовляєте: "О…, перепрошую, ви впевнені, що я та особа, яку ви мали на думці…, коли говорили: "Я вас люблю?"

Необхідно цілковито поважати право атеїста на власне самовизначення. Однак із релігійного погляду вчинок промовляє сам за себе. Заперечення віри потрібно розглядати як учинок того, хто вирішив бути таємним слугою, відмовляючись від переваг визнаної віри з огляду на те, що на даний момент ці переваги є богохульством. Можливо, таке заперечення виявляє глибшу релігійну свідомість, яка відчуває, що про Бога треба мовчати, аби не допустити, щоб віру в нього було понівечено внаслідок Голокосту і через зловживання вірою в Бога, продемонстроване Гімлером. Отже, атеїст – який послідовно виказує благоговіння перед образом Бога, але заперечує, що він робить це через те, що він є віруючим, – пройшовши крізь випробування вогнем, засвідчує, що він є одним із тих тридцяти шести праведних – притаєних праведних – стосовно яких єврейська традиція стверджує, що вони є найправедніші – ті, заради кого існує світ. Їхня віра – цілковито внутрішня, і вони відмовляються від атрибутів прилюдної віри. Це ті, заради кого Бог терпить світ зла[34].

ДЕРЖАВА ІЗРАЇЛЬ: ДОСЛІДЖЕННЯ СЕКУЛЯРИЗАЦІЇ ТА РЕЛІГІЇ ПІСЛЯ ОСВЕНЦІМА. За цим стандартом, "світська" держава Ізраїль засвідчує свою глибоку релігійність. І її формально визнана нерелігійна більшість, і її формальна й фактична релігійна меншість цьому судженню не відповідають. Суть у тім, що після Освенціма існування євреїв є значущим ствердженням і актом віри. Відтворення тіла народу – Ізраїлю – це оновлене свідчення щодо Виходу як вищої реальності і щодо безнастанної присутності Бога в історії, підтвердженої тим фактом, що його народ, всупереч спробі винищення його, продовжує жити.

Більше того, хто засвідчує своє усвідомлення, що Божий заповіт необхідно затвердити шляхом відтворення його народу? Хто почув цей вирішальний заклик і, забувши про власний інтерес і різко обмеживши свої особисті життєві стандарти, віддав життя, здоров'я та енергію справі відродження з руїни заповітного народу? Хто ненастанно жертвує своїм життям на військовій і/або охоронній службі, щоби захистити інших? Безумовно, нерелігійні євреї Ізраїлю так само (а може, й більшою мірою), як і релігійні євреї чи неєвреї деінде.

Парадокс протиставлення "релігійне – світське" дедалі більше поглиблюється. Замість того, щоб будь-якою ціною відцуратися жахливої долі зазнання геноциду або ж витратити всю свою енергію й гроші на забезпечення собі затишного й відлюдного існування, євреї всього світу – з нерелігійними євреями зокрема – відновили й пожвавили своє єврейське буття і продовжують народжувати й виховувати дітей. Усвідомлюючи зумовлену цим вибором долю (а вона з особливим драматизмом проявляється в Ізраїлі, де рік у рік араби проповідують винищення) і розуміючи, як мало це насправді обходило чи обходить світ і як важко бути в перших рядах, ми замислюємося над питанням: що можна сказати про віру тих, хто прийняв це рішення і хто втілює його щодня, особливо в Ізраїлі? Найпромовистішу відповідь дав Еміль Факенгейм. Виховати єврейську дитину сьогодні – означає зв'язати дитя і його нащадка і принести на вівтар, так само, як батько Авраам зв'язав Ісаака. Однак ті, хто чинить так сьогодні, знають, що немає ні ангела, який би зупинив це дійство, і ні біблійної жертви, які б заступили понад півтора мільйона єврейських дітей нашої доби. Отже, такий учинок може мати своїми витоками лише віру, вищий сенс буття й довіру до Виходу, сягаючи рівня (а може, й перевершуючи його) вчинків батька Авраама в найхарактерніший період його життя як улюбленця Бога й ревного виконавця заповіту. Перед такою вірою хто стане вдаватися до виділення категорій, намагаючись вкласти в просту класифікацію нерелігійного та побожного ізраїльтянина чи єврея?

Класичне виявлення глибших рівнів можна знайти в полеміці "Хто є євреєм" і в ізраїльському "Законі про повернення", який гарантує кожному єврею автоматичний дозвіл на в'їзд до Ізраїлю. Цей закон використовували проти Ізраїлю, закидаючи йому звинувачення в "расизмі", ті, хто заявляють, що лише в тому разі, якщо держава Ізраїль покінчить із сіонізмом і скасує цей закон, вона матиме мир із своїми арабськими сусідами, а також із християнами та іншими неєвреями, які звинувачують Ізраїль у релігійній дискримінації. Подібні заяви дорого коштують нерелігійним ізраїльтянам – не лише тому, що будь-яке послаблення громадської підтримки означає зростання загрози геноциду для них і їхніх дітей. У свою чергу, нерелігійні ізраїльтяни зазнають різкої критики з боку правовірних євреїв за те, що вони не слідують просто традиційному визначенню, кого вважати євреєм. У 1974 році через це питання було навіть зірвано спробу сформувати уряд в той час, коли зависали в повітрі переговори, від яких залежало життя людей. Чому в

такому разі цей закон так уперто обстоювався переважною більшістю нерелігійних ізраїльтян?

У цьому проявилися найглибші тайники їхньої душі. Вони відмовляються формально дати світське визначення поняття "ізраїльтянин" і тим самим розірвати зв'язок між заповітним народом історії та політичною будовою сучасного Ізраїлю – всупереч їхній власній нездатності підтвердити заповіт чи навіть їхньому рішучому його відкиданню! Вони вважають Освенцім такої ж сили одкровенням, напучуванням і наказом, яку мали й видатні події заповітної історії, і вони сповнені рішучості гарантувати автоматичний дозвіл для кожного єврея, знаючи напевне, що йому завжди загрожує (за заповітним буттям) можливість другого Голокосту і немає місця, де б він міг знайти порятунок. Урок Освенціма полягає в тому, що кожній людській істоті має бути гарантовано місце для прихистку, так само, як урок Виходу означав, що жодного раба-втікача не треба повертати до свого хазяїна (Повторення закону 23:16). (Немає потреби згадувати про те, що не обійшлося тут і без своєкорисливості – із збільшенням чисельності євреїв в Ізраїлі зростає безпека цієї держави. Однак домішка своєкорисливості є невіддільною частиною тієї реальності, в якій втілюються всіма людськими істотами релігійні імперативи.)

У світлі сказаного, сіонізм, який кваліфікується деякими побожними євреями як світський бунт проти релігії, а іншими правовірними євреями звинувачується за його неспроможність створити державу, яка б цілковито дотримувалася єврейської традиції, виконує головну релігійну функцію єврейського народу після Освенціма. Іронія на іронії сидить та іронією поганяє! Відтворення держави засвідчує найглибшу переконаність у тому, що обіцяння Бога надійні і залишаються в силі. Таким чином, явище секуляризму забезпечує сьогодні головне релігійне свідчення єврейського народу. Під час Голокосту багато хто з рабинів стверджував, що кожний єврей, убитий за свою єврейську належність, умер за освячення імені Бога. У смерті, як і в житті, дихотомія "релігійне – світське" по суті зникає.

Діалектичні роздуми над зникненням протиставлення "світське – релігійне"

ПРОТИ ГУМАНІЗМУ. Щойно ми наголосимо на благоговійному ставленні до Бога і визнаємо факт розмитості дихотомії "світське – релігійне" після Освенціма, відразу стане очевидною діалектика Голокосту. Такі погляди можуть легко найти своє втілення у звичайному

гуманізмі чи в новому універсалістському звільненні, якими цілковито пронизаний сучасний світський напрям. Поразкою цього вибору було б запровадження можливості нового ідолопоклонства. Звичайно, ідолопоклонство сталіністського зразка видається меншим лихом, ніж фашизм, однак і воно відкриває можливість концентрації влади і повноважень, які здатні запровадити новий Голокост. Нам заповідано чинити опір цій спокусі. Справді, щодо цього існує загальний принцип. Кожний розв'язок, який віддає цілковиту перевагу панівній тенденції, має вважатися спробою уникнути діалектичного страждання від переживання Голокосту. У разі, якщо ця спроба виявиться успішною, ви ризикуєте прокласти шлях для повернення Голокосту. Докорінний самокритичний гуманізм, який зростає на ґрунті Голокосту, застерігає проти небезпеки перетворитися на демонів Освенціма. Святкування смерті Бога чи мирської людини означає співпрацю із цими демонами.

ПРОТИ МІНЛИВОЇ ЛЮДИНИ. Безумство Голокосту підриває також переконливість й іншого сучасного захоплення – почуття можливості вибору існування. Це почуття необмеженої свободи у виборі ідентичності та незначності біологічного чи успадкованого статусу посідає одне з чільних місць серед цінностей сучасної культури. Воно, безумовно, завдячує своїм виникненням величезному зрушенню в можливостях людини і в опануванні ним природи за допомогою медицини та технологій, підтримуваному демократичними та універсалістськими нормами. Це почуття проявилося як протест проти успадкованих недоліків і навіть генетичних чи біологічних обмеженостей. Свобода такої майже абсолютної мінливості оцінюється позитивно – як джерело звільнення й людської гідності. У світлі Голокосту ми мусимо підійти до цього питання по-новому. Чи не є порушення органічних зв'язків і виривання своїх коренів джерелом патології, що виникла в серці сучасності? Еріх Фромм торкнувся цього питання в книзі "Втеча від свободи". Отто Олендорф – керівник айнзатцгрупи D і один із мізерної купки воєнних злочинців, готових відверто зізнатися в тому, що вони чинили і чому – наголосив на прагненні відновлення авторитету та вкоріненості (наприклад, неспроможність зберегти отримане, так само, як і вільно вибране в сучасній культурі) як на головному чинникові, який зумовив розмах і абсурдність смертоносного задуму нацистів. Оскільки наступ, першою жертвою якого став єврейський народ, планувалося поширити на слов'ян та інші спільноти, виникає кардинальне запитання про довіру до самої

сучасної культури. Поки що немає достатніх теоретичних і практичних досліджень цього питання в світлі Голокосту, але він передвіщає серйозне вивчення й негайний перегляд уявлення про переконливість одного з можливих виборів сучасності – "свободи буття". Це поняття значною мірою поставлено під сумнів єврейським досвідом під час Голокосту[35]. Оскільки демонічний напад на народ Ізраїлю не визнавав можливості такого вибору. На відміну від ситуації, що переважала за часів середньовічних переслідувань, зараз не можна було перестати бути євреєм, вдавшись до навернення. Оглядаючись назад, можемо констатувати, що звільнення обернулося ілюзією, яка послабила здатність жертв визнавати свою долю чи той факт, що світ не врятує їх – бо вони євреї.

ПРОТИ ВИЩОСТІ ДУХУ НАД ПЛОТТЮ. Осягнення цього також змінює наше уявлення про історичну простодушну християнську полеміку на тему "Ізраїль плоті" супроти "Ізраїлю духу". А й справді, хіба Ізраїль духу не є універсальнішою та ідейнішою категорією, осмисленішим, у духовному відношенні, станом, порівняно з тим, в якому ми перебуваємо волею випадку народження? Утім Голокост засвідчує зворотне. Коли виникла абсолютна сила і заявила про свою претензію на роль Бога, тоді існування Ізраїлю стало антитезою до її власного існування. Ізраїль плоті простим фактом свого існування надає свідчення, а це означає, що він був "об'єктивно" ворогом тоталітарної держави. За тією самою аналогією, ні відданість секуляризму, атеїзму чи будь-якій іншій вірі, ні навіть навернення до християнства, не могли нівелювати внутрішньо притаманного статусу бути євреєм і бути змушеним вистояти й засвідчити. Факенгейм, Берковіц, Рубенштейн та інші писали про заперечення значущості окремого єврея тим фактом, що його долю вирішено його народженням – хоч би якими були його вподобання. Однак класичні єврейські тлумачі по-іншому інтерпретували це. Вже сам факт, що існування єврея заперечує абсолютні претензії інших, означає, що єврей засвідчує. Акт життя промовистіший від зречення наміру свідчити, як я зазначав раніше, коли писав про страх Божий. Під час Голокосту рабини почали згадувати приписувану Маймоніду настанову про те, що єврей, убитий бандитами (яким, можливо, руки розв'язувало те, що він єврей), вмер задля освячення Божого Імені, незалежно від того, чи примушували його перед смертю зректися юдаїзму та свого Бога[36]. Це свідчення, дане свідомо чи несвідомо, виявляє приховане значення "Ізраїлю плоті".

Життя єврея на грані ризику, і, отже, будь-хто з євреїв дає свідчення в усі часи.

Ізраїль духу свідчить проти того ж самого ідолопоклонства та зла. Безумовно, були щирі християни, котрі не поступалися своїми принципами, через що їх було визнано небезпечними і вислано до концтаборів. Проте Ізраїль духу має лише вибір мовчати; співпрацюючи з ворогом у такий спосіб, він може жити в безпеці й спокої. Не дивно, що значна більшість віддавала перевагу безпеці. Як пише Франклін Літтель, коли язичництво переходить у наступ, християни "можуть злитися з ним і знову стати просто язичниками, тоді як євреї, віруючі чи невіруючі, залишаються представниками іншої історії, іншого провидіння"[37]. Це передбачає, що віднині одним із найвагоміших чинників свідчення перед лицем надзвичайно потужних сил зла буде роль заручників, позиція на грані ризику, зумовлена безповоротною прив'язаністю людини до цієї долі. Формування приділеного вибору має стати одним із завдань моральної педагогіки після Голокосту. У цьому полягає сенс обраності в єврейській вірі. Християнською аналогією цього досвіду може бути відмова церкви від універсалістської риторики, нерідко облудної для неї самої, і формування уявлення про себе як про людей Бога – виразну общину вірних із певними ознаками, – які мусять свідчити світові…

VIII. Жити за діалектикою

Жити за діалектикою, яку я окреслив, надзвичайно складно. Як можна примирити такі надзвичайні людські й моральні напруженості? Класичні традиції юдаїзму та християнства пропонують: шляхом ненастанного відтворення події, гідної наслідування та сповненої одкровення. Лише ті, що переживають таку взірцеву подію всіма фібрами своєї душі – через общину вірних – житимуть згідно з нею[38]. Тож, на мій погляд, в наступні десятиліття й століття євреї та неєвреї, що вибирають своїм орієнтиром Голокост, вийдуть на новий сакральний виток. Чоловіки й жінки зберуться разом, аби скуштувати поцвілого хліба Освенціма і картопляного лушпиння Берген-Бельзена. Вони розповідатимуть дітям, які прийдуть, про злидні й голод гетто, про вгасання світла в очах "мусульман". Відтворити й наново пережити Освенцім допоможуть документи, фотографії і навіть фільми – зроблені як убивцями, так і жертвами. Шкода, що цей біль стане невіддільною часткою цього

життєвого витка, проте можна сподіватися, що він не зруйнує надію, а радше посилить відповідальність, волю й віру.

Після Освенціма необхідно остерігатися простої надії. Ізраїль є чудовим символом цього. З одного боку, він підтверджує право надіятися і говорити про оновлене життя після знищення. З іншого ж боку, йому постійно загрожує геноцид. Наразі він не на висоті, однак несподівано з'являються і перспективи для миру. Будь-яка надія має бути тверезою, побудованою на піску відчаю і вільною від ілюзій. Проте єврейська історія утверджує надію.

Дозволю собі скористатися ще одним біблійним образом. Клуби диму від тіл удень і стовп вогню крематоріїв уночі можуть іще спрямувати людство до мети і довести його до того дня, коли людські істоти будуть прив'язані одне до одного, такою значною мірою розділятимуть біль одне одного і настільки очистяться й стануть самокритичними, що ніколи знов Голокост не зможе повторитися. Можливо, нам слід молитися, щоби з жаху, сповненого крові й болю, вийшло оновлене людство й віра, які зможуть зробити взаємні пробні кроки до спасіння. Тоді насправді месія буде серед нас. Можливо, тоді мовчання буде порушено. Однак щодо перспективи такої надії, звичайно в наш час, краще помовчати.

Примітки

* Праця над цією статтею здійснювалася за підтримки представників Національного благодійного фонду гуманітарної допомоги в 1974-1975 роках, а також за наукової підтримки Фонду Мейнгардта Шпільмана при Відділенні єврейських студій в Сіті-коледжі (CUNY). Автор висловлює подяку професорові Олівіну Розенфельду з Індіанського університету за його уважне прочитання цього тексту та численні корисні зауваги редакторського характеру, а також низку бесід в Єрусалимі, що справили вплив на остаточний зміст цього есе.

Узято з: Eva Fleischner, Auschwitz: Beginning of a New Era? Reflections on the Holocaust. New York: Ktav, 1977. Передруковано з дозволу.

** Виступаючи під псевдонімом, якийсь священик, що був фактичним автором текстів Папи Іоанна, опублікував звіт про Ватикан II, в якому стверджувалося, що Папа Іоанн склав молитву про євреїв. Текст, який повинен був зачитуватися в усіх католицьких церквах, гласив: «Ми свідомі сьогодні того, що через сліпоту, яка впродовж багатьох століть пеленою лежала на наших очах, ми вже не здатні бачити красу обраного Тобою народу… Ми усвідомлюємо, що Каїнова печать відбита на наших чолах. Упродовж століть наш Брат Авель лежав у крові, яку ми проливали, або

заливався слізьми, до яких ми спричинялися, забуваючи про Твою любов. Прости нас за розпинання Тебе вдруге в їхній плоті. Бо не знали, що творили…»[14] Хоч ця молитва є апокрифічною (жодних слідів її в документах Іоанна не знайдено), повсюдне визнання її авторства за Папою віддзеркалює широко знаний факт висловлювання ним жалю й стурбованості.

[1] Elie Wiesel, *Night* (New York: Hill & Wang, 1960), pp. 43–44.

[2] Michael Dov Weissmandl, *Min Hametzar* (1960; reprint ed., Jerusalem, n.d.) p. 24. Див. також звіт Вайсмандля про його бесіду з папським нунцієм у 1944 році. Він цитує таке висловлювання нунція: «Немає у світі невинної крові єврейських дітей. На всій єврейській крові лежить провина. Ви мусите вмерти. Це покарання, що чекало на вас за ваш гріх [боговбивство]». Доктор Лівія Роткірхен із Яд Вашему звернула мою увагу на той факт, що папський нунцій намагався посприяти порятунку євреїв і скористався для цього своїм авторитетом. Цитата Вайсмандля видається несумісною із цим образом папського нунція. Доктор Роткірхен зауважує, що Вайсмандль через багато років помилково приписав це висловлювання не тій особі. У будь–якому випадку побутування подібного судження про те, що євреї заслужили свою долю як покарання за боговбивство чи неприйняття Христа, складає характерне й поширене явище. Щодо діяльності папського нунція див. Livia Rotkirchen, «Vatican Policy and the Jewish 'Independent' Slovakia (1939–1945)», *Yad Vashem Studies* 6 (1967): pp. 27–54.

[3] Пасторське послання від 25 березня 1941 – A.B. Freiburg, no. 9, March 27, 1941, p. 388; цитується в кн.: Gьnter Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany* (New York: McGraw–Hill, 1964), p. 294.

[4] Saul Friedlдnder, *Pius XII and the Third Reich: A Documentation* (New York: Knopf, 1966), p. 97. Порівн. загалом обговорення указів Ватиканом – ibid., pp. 92–99.

[5] «Ein Wort zur Judenfrage, der Reichsbruderrat der Evangelischen Kirche in Deutschland» – опубліковано 8 квітня 1948 в кн.: Dietrich Goldschmidt and Hans-Joachim Kraus, eds., *Der Ungekundigte Bund: Neue Begegund von Juden und christlicher* (Stuttgart, 1962), pp. 251–54. Масштаби сприяння близьких до Ватикану кіл втечі нацистських воєнних злочинців лише тепер стають очевидними. Див. щодо цього Gitta Sereny, *Into That Darkness* (London: Andre Deutsch, 1974), pp. 289–323. Див. також Ladislav Farago, *Aftermath: Martin Bormann and the Fourth Reich* (New York: Simon & Schuster, 1974).

[6] Порівн. меморандум, поданий канцлеру Гітлеру 4 червня 1936 – в кн.: Arthur C. Cochrane, *The Church's Confession Under Hitler* (Philadelphia: Westminster Press, 1962), pp. 268–79; J.S. Conway, The Nazi Persecution of the Churches (London: Weidenfeld & Nicolson, 1968), pp. XX, XXII, 84–85, 261–65.

[7] A. Roy Eckardt, *Elder and Younger Brothers* (New York: Schribner's, 1967), p. 107.

[8] Матеріали суду над керівниками айнзатцгруп засвідчують, що з-поміж

двадцяти чотирьох обвинувачених Шуберт, Ліндов, Шульц, Блюме, Брауне, Зандбергер, Генш, Штраух та Клінгельгьофер були правниками. Серед інших фахівців були архітектор Блобель, економіст Зіберг, професор Зікс, банкір Носке, викладач середньої школи Штаймле, економіст Олендорф, дантист Фендлер і останній, але не менш важливий – духовний служитель Біберштейн.

[9] Arnold Toynbee, *A Study of History*, vol. 60, p. 433, цитується в кн.: Eliezer Berkovits, *Faith After the Holocaust* (New York: Ktav, 1973), p. 18.

[10] Arthur Herzberg, *The French Enlightenment and the Jews* (New York: Columbia University Press, 1968); Uriel Tal, *Yahadut V'Natzrut BaReich Ha-Sheni* [Євреї та християни за часів Другого рейху], *1870–1914* (Jerusalem: Magnes Press, 1969); Eleanore Sterling, *Er Ist Wie Du: Fruh Geschichte des Anti Semitismus in Deutschland, 1915–1850* (Munich: Chr. Kaiser, 1956). Слід також зазначити гострі вислови Елі Візеля про моральний занепад у таборах «інтелектуалів, лібералів, гуманістів, професорів соціології і їм подібних». Elie Wiesel, «Talking and Writing and Keeping Silent» в кн.: Franklin H. Littell and Hubert G. Locke, *The German Church Struggle and the Holocaust* (Detroit: Wayne State University Press, 1974), p. 273. Можливо, що релятивізм і терпимість, самі по собі гарні або ж нейтральні моральні якості, в поєднанні з надмірним раціоналізмом і функціоналізмом спричиняються до послаблення здатності давати безкомпромісну відсіч злу: за їхніми поглядами, все відносне і немає необхідності сказати ні! будь–якою ціною.

[11] Henry Feingold, *The Politics of Rescue* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1970), всюди і резюме, pp. 295–307; David Wyman, *Paper Walls* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1968).

[12] *Punishment for War Crimes: The Inter-Allied Declaration Signed at St. James's Palace, London on 13th January, 1942 and Relative Documents* (New York: United Nations Information Office, [1943], p. 5–6. Див. також U.S. Department of State, *Foreign Relations of the United States: Diplomatic Papers, 1942* (Washington: Government Printing Office, 1960), vol. 1, p. 45; *Foreign relations of the United States: Diplomatic Papers, 1941* (Washington: Government Printing Office, 1958), vol. 1, p. 447.

[13] Alexander Donat, *The Holocaust Kingdom: A Memoir* (New York: Rinehart. 1965), p. 103.

[14] F.E. Cartus [pseud.], «Vatican II and the Jews», *Commentary*, January 1965, p. 103.

[15] Elie Wiesel, *The Accident* (New York: Hill & Wang, 1962), p. 91.

[16] Elie Wiesel, «The Death of My Father», в кн.: *Legends of the Forest* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1968), pp. 2, 4, 5, 6, 7; idem, *The Gates of the Forest* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1966), pp. 194, 196, 197, 198, 224, 225–26.

[17] Gershom Scholem, *Sabbatai Zevi: The Mystical Messiah* (Princeton: Princeton University Press, 1973).

[18] Порівн. Maimonides, *Commentary on the Mishnah*, Sanhedrin, chap. 10, mishnah 1.

[19] Eliezer Berkovits, *Faith after the Holocaust* (New York: Ktav, 1973); Emil Fackenheim, *God's Presence in History* (New York: New York University Press, 1970); Richard Rubenstein, *After Auschwitz* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1968), зокрема pp. 128–29.

[20] Richard Rubenstein, «Homeland and Holocaust», в кн.: *The Religious Situation 1968* (Boston: Beacon Press, 1969), pp. 39–111.

[21] Wiesel, *Night*, p. 71.

[22] Wiesel, *The Gates of the Forest*, pp. 225–26.

[23] Порівн. Rudolf Hoess, *Commandant of Auschwitz* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1959), pp. 88–91; Saul Friedlander, *Counterfeit Nazi: The Ambiguity of Good*, (London: Weidenfeld & Nicolson, 1969); pp.21–22, 36, 59, 64.

[24] Порівн. I. Greenberg, *The Rebirth of Israel: Event and Interpretation* (готується до друку).

[25] Для порівняння й протиставлення див. Marshall Sklare (with Joseph Greenblum), *Jewish Identity on the Suburban Frontier* (New York: Basic Books, 1967), зокрема pp. 214–49, 322–26, та T.I. Lenn and Associates, *Rabbi and Synagogue in reform Judaism* (Hartford: Lenn and Associates, 1972), зокрема chap. 13, pp. 234–52. Зверніть особливу увагу на зрушення серед молоді – p. 242. Порівн. також, який низький рейтинг займає Ізраїль як «суттєва» категорія оцінювання поняття «хороший єврей» у відповідях респондентів у кн. Sklare, p. 322.

[26] Порівн. B.T. Yoma 68b.

[27] Jose Faur, «Reflections on Job and Situation Morality», *Judaism* 19, no. 2 (Spring 1970): 219–25, зокрема p. 220; Andrй Neher, «Job: The Biblical Man», *Judaism* 13, no. 1 (Winter 1964): 37–47; Robert Gordis, «The Lord Out of the Whirlwind», ibid., зокрема pp. 49–50, 55–58, 62–63. Див. також Margarethe Susman, *Das Buch Hiob und das Schicksal des jьdischen Volkes* (Zurich: Steinberg, 1946).

[28] Joseph B. Soloveichik, «Kol Dodi Dofek», in *Torah U'Meluchah*, ed. Simon Federbush (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1961), pp. 11–44, зокрема pp. 21–25.

[29] Gьnter Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*; Gordon C. Zahn, *German Catholics and Hitler's Wars: A Study in Social Control* (New York: Sheed & Ward, 1962); idem, *In Solitary Witness: The Life and Death of Franz Jдgerstдtter* (London: Chapman, 1966).

[30] *Trial of the Major War Criminals before the International Military Tribunal* (Nuremberg, 1947–49), vol. 29, 1919. Постскриптум надруковано в *Nazi Conspiracy and Aggression* vol. 4, pp. 518–72, зокрема pp. 559, 563–64, 566 і далі, цитується в Joachim C. Fest, *The Face of the Third Reich* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1970), p. 119.

[31] Wiesel, *Night*, pp. 73–74.

[32] Falconi, *The Silence of Pius XII* (Boston: Little, Brown, 1970), pp. 74–80;

Saul Friedldnder, *Pius XII and the Third Reich*, pp. 123, 139 і далі.

[33] J. S. Conway, *The Nazi Persecution of the Churches*, pp. 261–65; Saul Friedlander, *Counterfeit Nazi*, pp. 37, 38, 145–49; Falconi, *Silence of Pius XII*, p. 87; Friedlander, *Pius XII and the Third Reich*, pp. 92–102, однак див. також pp. 114 і далі; Gitta Sereny, *Into That Darkness*, pp. 276 і далі, 292–303. Див. також Weissmandl, *Min Hametzar*, pp. 21–22, 23–24. Порівн. також mea culpa Карла Барта стосовно єврейського питання в листі до Ебергардта Бетге, цитованому в E. Bethge, «Troubled Self–Interpretation and Uncertain response in the Church Struggle», in Littell and Locke, *German Church Struggle*, p. 167.

[34] Порівн. Irving Greenberg, «A Hymn to Secularists» (Діалог Ірвінга Грінберга та Леонарда Фейна на Генеральній Асамблеї в Чикаго 15 листопада 1974 [касета, розповсюджувана Радою єврейських федерацій та благодійних фондів, Нью-Йорк, 1975]).

[35] Порівн. Erich Fromm, *The Fear of Freedom* (Американська назва: *Escape from Freedom*), 1st ed. (London; Routledge & Kegan Paul, 1942). Див. George Stein, *The Waffen SS* (Ithaca: Cornell University Press, 1970); щодо свідчення Олендорфа див. *Trials of War Criminals Before the Nuremberg Military Tribunals Under Control Council Law No. 10, October 1946 – April 1949* (Washington: Government Printing Office, 1952), vol. 4; *United States of America v. Otto Ohlendorf et al*., case No. 9, pp. 384–91.

[36] Приписувана Маймоніду настанова цитується в нарисі рабина Симона Губербанда про Кіддуш Гашем (освячення Божого імені), знайденому в зібранні його творів на тему Голокосту, виданому від назвою Kiddush Hashem (Tel Aviv: Zachor 1969), p. 23. Рабин Менахем Зіємба, видатний талмудистський дослідник із Варшави, цитував цю саму настанову Маймоніда в кн.: Hillel Seidman, Yoman Ghetto Varsha (New York: Jewish Book, 1959), p. 221. Вичерпне обстеження творів Маймоніда (в тому числі консультація з доктором Хаймом Соловейчиком, який видав мімеографічне зібрання творів Маймоніда про Кіддуш Гашем для Єврейського університету) показало, що такої настанови у Маймоніда немає. Обстоювання під час Голокосту погляду, що Маймонід видав таку настанову – навіть таким дослідником Маймоніда, як Зіємба – свідчить про нагальну потребу в такій настанові. Рабини інстинктивно визнали, що кожний єврей давав свідчення, коли його вбивали під час Голокосту – саме те свідчення, яке нацисти так несамовито намагалися заглушити, вбиваючи всіх євреїв. Це суперечить заувагам Ричарда Рубенштейна – див. «Some Perspectives on Religious Faith After Auschwitz», in Littell and Locke, *German Church Struggle*, p. 263.

[37] Franklin H. Littell, *The German Phoenix: Men and Movements in the Church in Germany* (Garden City, N.Y., 1960), p. 217.

[38] Хаггада–Песах; Вихід 12:13, 20:1–14б 22:21; Левіт 11, зокрема вірш 45, 19:33–36, 23:42–43, 25:34–55; Повторення закону 4:30–45, 5:6–18, 15:12–18, 16:1–12; Єгошуї 24; Суддів 2:1–5, 11–12; Єремії 2:1–9, 7:22–27, 11:1–8, 16:14–15, 22:7–8, 31:3–33, 32:16–22, 34:8–22; Єзекіїля 20; Неемії 9.

Ричард Рубенштейн та Елі Візель

Більшість вартісних досліджень об'єктивні й неупереджені. Об'єкт дослідження обстежується під мікроскопом або з певної відстані. У кабінеті чи лабораторії науковець розмірковує над предметом, відкидає упередження і шукає ясності та істини. Діалоги таких учених, видрукувані в наукових фоліантах, – це скрупульозний обмін науковими досягненнями. Їхні праці викликають захоплення.

Іноді в діалозі проявляється інша форма пізнання. Люди, які б'ються над розв'язанням якогось питання впродовж років, діляться своїми найглибшими, найсокровеннішими чи найпекучішими думками в надії на те, що їхній внутрішній пошук сприятиме просвітленню поглядів їхньої аудиторії, виявленню й усуненню суперечностей з істиною. У подібних випадках теологічний діалог стає сповіддю, катарсисним очищенням.

Один такий діалог відбувся на першій Міжнародній науковій конференції на тему "Боротьба німецької церкви і Голокост", проведеній у Вейнському [Wayne] державному університеті в 1970 році. Організована Франкліном Г. Літтелем, Губертом Г. Локке та іншими, ця щорічна конференція продовжує знайомити з неординарними розвідками стосовно Голокосту. Проте жодна з доповідей, проголошених на цих зібраннях, не викликала більшої уваги, ніж зустріч за участі двох велетів у царині досліджень Голокосту: Ричарда Рубенштейна, чия праця "Після Освенціма: Радикальна теологія та сучасний юдаїзм" спонукала єврейську общину замислитися над теологічними питаннями, що постали у зв'язку з Голокостом та Ізраїлем, й Елі Візеля, тоді ще молодим письменником, який раптом став знаменитим після десятилітнього мовчання й наступних п'ятнадцяти років відносної безвісності, виступаючи від імені жертв Голокосту. Обидва вони засвідчували істину, яку пережили.

Один із учасників цього діалогу говорив про зовнішній вимір Голокосту – про владу й панування, політику та технологію. Другий говорив про внутрішній світ концтабору – про непокору і духовний опір, про божественність і людяність, про відчай і єврейську життєздатність.

Зустріч була безпосередньою і неочікуваною. Літтель і Локке – редактори книжки, у якій вперше опубліковано діалог між Рубенштейном і Візелем – пишуть: "У середу, на вечірньому засіданні конференції

видатний письменник Елі Візель повинен був виступити з доповіддю "Література про Голокост". Як зазначив у своїх вступних зауважах пан Візель, він передумав доповідати на оголошену тему, а натомість вирішив звернутися почасти до матеріалу, поданого раніше доктором Ричардом Рубенштейном, а також торкнутися ширших, більш засадничих питань про Голокост: про що можна сказати, а про що – написати; де доречніше мовчання, а що можна засвідчити лише життям?"

Ті, що побували на цій конференції, продовжують згадувати цей діалог. Такий обмін поглядами складає суть інтелектуального пошуку. Це складова наукових знань про Голокост.

Приміром, у 1987 році християнський теолог Майкл Д. Раєн, один із наймолодших учених, присутніх на цій конференції, згадує про свої "блискучі й змістовні розмови із сусідом за обіднім столом рабином Ричардом Рубенштейном…" Він пише: "Це знаменно, з погляду того, що я хочу повідомити: саме Рубенштейн був першим, хто розповів мені про твори Елі Візеля. Серед іншого він сказав, що це найважливіший голос, до якого слід прислухатися сьогодні".

Раєн продовжує розповідати, як виступ Рубенштейна на четвертий день конференції, по обіді, залишив "настрій певного неспокою", який був ще "помітний в аудиторії, коли Елі Візель вийшов для виступу в той вечір". Полишивши осторонь більшість із підготовленого ним матеріалу, Візель вдався до динамічної одповіді Рубенштейну. Багато хто в аудиторії – зокрема й деякі приятелі Раєна із християн – у цій полеміці були на боці Візеля, однак Раєн застеріг, зокрема християн: "Не використовуйте віру Візеля як аргумент для відкидання того заклику до сумніву, що Рубенштейн у своєму виступі адресував вам. Ви не повинні уникати його, бо це той вогненний потік, який ви маєте здолати на своєму шляху до поглибленої віри".

На думку Раєна, "висловлений євреєм [Рубенштейном] сумнів щодо існування Бога Тори як Бога історії є навіть загрозливішим [для християнської традиції та переконань], ніж єврейські підтвердження віри, бо він критикує основоположний засновок усієї біблійної віри".

Раєн не одинокий у своїх зізнаннях у тому, що він все ще розмірковує над "питанням, що постало між Візелем, який говорив із переконливістю очевидця, і Рубенштейном, який говорив з авторитетністю беззастережної чесності й виходячи зі свого власного раціонального відчуття ірраціонального всесвіту". Раєн підсумовує: "Примирення

Ричарда Рубенштейна з життям у цьому абсурдному світі влади без дарованого традиційною релігійною вірою привілею розради є так само істинним, як і підтвердження Візелем релігійної віри як гідного нашої доби благочестивого безумства".

Ті, що не побували на цій конференції, мають іще нагоду ознайомитися з поглядами цих двох достойників. Читач може підтримати того чи того з них або виступити проти обох. У цій критичній полеміці було охоплено всі питання, характерні для релігійних дискусій на тему Голокосту.

Можливо, відповіді – також, але те, що всі питання, – то напевне.

Обмін думками *

І. Рубенштейн: Деякі перспективи релігійної віри після Освенціма

Одне з найдавніших завдань, що постають перед батьком у єврейській традиції, – з'ясувати, що ж він передасть своїм дітям. Особистість – це значною мірою квінтесенція пам'яті. Формування особистості у дітей залежить від того, що вони отримують від свого батька. Отже, розпочинаючи цю бесіду на тему теології, я хочу поділитися з аудиторією окремими фактами, що мали місце в моєму родинному колі. Спонукає мене до цього моє переконання в тому, що теологія вже не може бути витлумаченням отриманого Слова Божого. Колись вона могла бути цим. Із Сьореном К'єркегором до цієї дисципліни увійшла певна дещиця суб'єктивності. Теолог мусить поділитися зі своїми читачами досвідом особистого релігійного буття. Вже минули часи, коли теолог був передовсім речником чи захисником інституційно визначеної віри. Якщо хтось хоче в наш час бути теологом, він повинен почати з особистої узгодженості.

Влітку 1960 року я вперше відвідав Європу. Я провів літо частково в Амстердамі, а частково на голландському курорті Вік-ан-Зее, на узбережжі Північного моря. Я щойно отримав ступінь доктора і хотів відвідати батьківщину дружини. Вона була в тому ж віці, якого б досягла Анна Франк, якщо б вона вижила. Вона втекла з Голландії під час чотириденного вторгнення німців у травні 1940 року. Члени її родини – з числа тих небагатьох голландських євреїв, які вціліли під час Голокосту. У наших планах було відвідати будинок, в якому минуло її дитинство, а також познайомитися з тими її родичами, кому пощастило вижити.

Спочатку мені не спадало на думку, що було б цікаво зустрітися з німцями або відвідати Німеччину, незважаючи на те, що дістатися до неї можна було лише за кілька годин. Згодом я став помічати приїжджих із Німеччини, особливо на курорті Вік-ан-Зее. Повсюди були таблички з написаним німецькою мовою повідомленням "*Zimmer frei*" –"здається квартира". Я пригадую свій перший контакт із німцями. Це була літня людина, яка подумала, що я голландець, і запитала дорогу. Я не знав, чи проявити ввічливість, а чи відповісти з обуренням. На той момент я міг дивитися на німців лише як на холоднокровних масових убивць мого народу.

Ситуація ускладнилася на пляжі. Мої діти часто грали в м'яча зі своїми голландськими двоюрідними братами й сестрами. Час від часу м'яч відкочувався до німецької родини. Вони незмінно повертали його. Врешті-решт переді мною постало питання: чи можу я дозволяти моїм дітям грати з німцями? Це запитання може видатися тривіальним, але на той час воно було життєво важливим для мене. І я не міг розв'язати його у задовільний спосіб.

У серпні того ж року я поїхав зі своїм одинадцятирічним сином Ароном до Німеччини, щоб побачити країну, яка принесла стільки лиха нашій родині і нашому народові. Коли я вперше перетинав кордон, у мене було виразне відчуття, що я ступаю на ворожу територію. Першим містом, яке ми відвідали, був Дюссельдорф. Випадково ми зустріли доктора Ганса Ламма та редакторів тижневика "Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland". Завдяки клопотанням доктора Ламма нас запросили на брифінг, який був улаштований *Bundespresseamt* – Агенцією преси й інформації Федеративної республіки – в Бонні. Брифінг проводився слідами хвилі "*Schmiererei*" – осквернення синагог – яка щойно прокотилася по всій Західній Німеччині.

Мій син уважно слухав виступи на брифінгах. Йому, безумовно, було дуже цікаво. Коли ми повернулися до Голландії, він почав розпитувати мене про Освенцім. Це були несподівані для мене запитання. Я гадав, що син розпитуватиме про німців. Але він не поставив мені такого запитання. Він вважав таким, що не потребує доказу, той факт, що вбивства здійснювалися з волі німецького народу та їхнього законно встановленого уряду. Більшість його запитань стосувалися Сполучених Штатів.

"Тату, – сказав він, – хіба американці не знали про Освенцім?"

"Так, вони знали", – відповів я.

“А невже вони в такому разі не могли якось зарадити цьому?”

“Я не певен цього”.

“Ну, а хіба у нас не було німецьких військовополонених?”

“Так, були”.

“Невже не можна було використати їх як заручників, аби висунути вимоги до німців?” – запитав він.

Я не зміг йому відповісти, і я й досі не знаю, чи могли ми дієво скористатися німецькими в’язнями як заручниками, вимагаючи від нацистів гарної поведінки. Важливим було те, що мій син відчув, що Голокост був справою не лише нацистів і їхніх жертв. Як я писав у книжці “Після Освенціма”, цей одинадцятирічний хлопець відчув у собі тінь відчуження, і це відчуття ніколи його не покидало. Одним із вагоміших результатів нашої спільної із сином поїздки до Німеччини було те, що ми обидва відчули нагальність питання: якого роду людська спільність можлива для нього, і не лише з німцями, а й з його приятелями-американцями. І я, і син змушені були запитати себе, що може єднати нас із нашими приятелями, особливо після того, як ми позбулися оманливого уявлення про те, що лише німці думали, що світ був би кращим без євреїв.

Понад усе я не хотів би, щоб він зненавидів німців – не заради німців, а заради нього самого. Я розумів, що ненависть – це отрута, що роз’їдає душу. Якщо ненависть не може бути спрямована проти зовнішнього об’єкта як реальна дія, вона рано чи пізно обернеться проти людини, що пойнята ненавистю. Я аж ніяк не хотів бачити, як мій син виростатиме, маючи в душі ненависть до німців, яку він буде змушений спрямувати проти себе.

Не хотів я й того, щоби в його усвідомленні себе євреєм домінував образ безпомічної жертви, яка відлітає у клубах диму. Це жодною мірою не є ганьбою чи приниженням – стати жертвою. Проте це не та ідентичність, обирати яку має прагнути будь-яка людина, якщо її не примушує до цього доля.

Проблема розвитку самоусвідомлення у моїх дітей ускладнювалася ще й тим фактом, що вони знали: їхня мати врятувалася буквально чудом. Одного разу під час тієї поїздки в 1960 році я випадково зустрівся зі своєю дев’ятирічною дочкою Ганною. Вона прогулювалася поблизу церкви Вестеркерк навпроти Будинку Анни Франк. Я побачив, що вона щось читала і нічого довкола себе не помічала.

“Що ти читаєш, Ганно?” – запитав я.

“Щоденник Анни Франк”.

У червні 1969 року, дев’ять років по тому, я знову відвідав Німеччину, на цей раз у справі отримання нового фольксвагена на заводі у Вольфсбурзі. Ми тоді перебували в Парижі. Напередодні того дня, на який я запланував від’їзд, мій молодший син Джеремі, якому виповнилося тоді одинадцять, тобто стільки ж, скільки було його старшому брату дев’ять років тому, запитав:

“Тату, можна мені поїхати з тобою?”

Трохи подумавши, я відповів: “Так, Джеремі, можна”.

Удвох ми поїхали нічним поїздом до Ганновера, а звідти до Вольфсбурга, де отримали автомобіль. Нас вразили величезні промислові димарі, що височіли над заводом «Фольксваген», але чомусь вони нагадали нам димарі крематоріїв із минулого. Повертались до Парижа через Кельн, де і заночували. Там, у Кельні Джеремі почав ставити мені майже ті самі запитання, що і його брат дев’ять років тому. Джеремі знав історію родини. Проте його реакція була дещо відмінною.

Коли ми стояли на ринковій площі перед величезним Кельнським собором близько дев’ятої години вечора, Джеремі раптом обернувся до мене і викрикнув:

“Тату, забери мене звідси. Я не хочу бути поруч із цими людьми!”

Я зрозумів його реакцію. Він здригнувся від жаху, коли усвідомив колосальні масштаби того, що скоїв цей народ, серед якого він опинився. Проте як батько я був зобов’язаний допомогти йому вирости особистістю, позбавленою не лише ненависті, а й образи – безплідної агресивності безсилих – так, щоби в майбутньому він міг на реальній основі будувати свої взаємини не лише з німцями, але й з усіма неєвреями.

На жаль, є ще додаткові ускладнення. Я непогано знаю історію нацистського періоду. Хоч я, звичайно, поступаюся історикам – фахівцям із цього періоду, коли йдеться про деякі точні деталі, мені до болю знайомі стосунки обох церков – євангелічної та католицької – з нацистами. Траплялися, безумовно, випадки індивідуального й групового опору, але загалом позиція християнської церкви з особливого питання знищення євреїв була аж ніяк не героїчною. Таємниця довкола реакції Папи Пія XII на ці події залишається болісним питанням дотепер. Певна річ, понтифік знав доволі докладно, що відбувалося. З міркувань, які не прояснилися й досі, він був несхильний висловлювати будь-який протест. Як мені витлумачити це своїм дітям? Може, просто сказати, що братерські зв’язки між євреями та християнами, які виявлялися проблематичними впродовж

усієї історії, остаточно розірвані? Чи, може, мені налаштувати своїх дітей на сподівання примирення в майбутньому на ґрунті християнського покаяння та прийняття євреями християнського символу віри? Сподіватися такого нвслідку було б не лише нереальним, а навіть і небажаним. Якщо примусити християн відчути провину, у них може колись виникнути бажання виправдати ту річ, яка спонукала їх до страждання. Будь-які людські взаємини, які ґрунтуються на ідеї про те, що одна сторона несе на собі свого роду каїнову печать і мусить вічно розкаюватися перед другою стороною, заважають істинному примиренню, особливо між конкуруючими релігійними традиціями.

Інший шлях розв'язання цієї проблеми може полягати в тому, що євреї будуть просто уникати, за будь-якої нагоди, якихось стосунків із християнами. Один провідний єврейський теолог, як розповідають, оголосив, що він утримуватиметься від діалогу з християнами, поки вони не розкаються. Важко сприйняти таку позицію серйозно. Згадуваний теолог охоче приймав численні запрошення виступити перед християнською аудиторією. Такі виступи – це вже акт діалогу й взаємин. Учинки цієї людини просто розходяться з її словами. Розірвати діалог між євреєм і християнином так само неможливо, як численним членам людської родини стати замкнутими, розрізненими, атомарними одиницями. Це просто не спрацює.

Із розв'язанням питання про те, що я як батько можу передати своїм синам і дочці, пов'язаний мій другий візит до Німеччини, який я описую в книжці "Після Освенціма". 15 серпня 1961 року, через два дні після того, як НДР (Німецька Демократична Республіка) побудувала стіну між Східним і Західним Берліном, я приїхав до Бонна з Амстердама для ознайомлення з тенденціями політичного й культурного розвитку в Західній Німеччині. За наполяганням моїх господарів – *Bundespresseamt* (Агенція преси й інформації Федеративної республіки) – я вирішив негайно вилетіти до Берліна.

17 серпня 1961 року о 4:30 дня я мав двогодинну бесіду з доктором (Probst) Генріхом Грюбером у нього вдома в Берлін-Далемі. Настоятель Грюбер – єдиний німець, який давав свідчення в Єрусалимі проти Адольфа Ейхмана на відомому суді, що відбувався того ж літа, незадовго перед цим. Він надав промовистий доказ на захист прав євреїв або принаймні прав християн "неарійського" походження в період нацизму. Він сам був в'язнем концтабору. Наша бесіда відбувалася за майже апокаліпсичних обставин. Танки американської армії гуркотіли

під вікнами його будинку. Він був пастором церкви у Східному Берліні. Мешкаючи у Західному Берліні, він був дуже засмучений своєю відрізаністю від пастви. Описуючи те, що відбувалося, пастор удавався до образності, притаманної біблійній теології історії.

"Бог карає грішного німця", – проголосив він. Далі він стверджував, що Бог робить німців біженцями, так само, як німці зробили бездомними інших. Почавши зі свого витлумачення в біблійному дусі недавньої історії, він таким чином дійшов до твердження про те, що за Божою волею було послано Адольфа Гітлера для винищення євреїв. У той момент, коли я почув із вуст Грюбера цю тезу, я пережив, можливо, найважливіший у моєму житті прояв кризи віри. Я розумів, що Грюбер не антисеміт і що його твердження про те, що Бог заповіту був і є осаточним Автором великих подій історії Ізраїлю, не суперечить вірі будь-якого традиційного єврея. Грюбер застосовував логіку заповітної теології до подій двадцятого століття. Я поцінував його беззастережну чесність. Він визнавав, що в разі, якщо сприймати біблійну теологію історії серйозно, Адольф Гітлер такий самий інструмент Божого гніву, як і Навуходоносор.

Якщо б я був християнином-фундаменталістом, у мене, мабуть, виникла б спокуса промовити до єврейської общини: "Послухайте, ви, спантеличені люди. Коли ж ви вже побачите світло? Коли ж ви перестанете давати Богу привід для покарання і приймете його найвищий, уготований вам дар, визнавши, що Ісус Христос – Спаситель Ізраїлю?"

Тож я не вбачаю антисемітизму в такому запитанні з вуст християнина-євангеліста. Якщо приймати доктрину про те, що Бог безпосередньо причетний до історії Ізраїлю, фундаменталіст від християнства, справді, може бути вправі стверджувати, що страждання євреїв послано на них за відкидання Ісуса. Незалежно від того, чи є людина християнином-фундаменталістом, а чи традиційним євреєм, вона не може розглядати страждання єврейської історії просто як історичні випадки. Вони мусять у певному сенсі виражати волю Бога як справедливого й праведного Творця. Або такий Бог навмисне завдає болю, щоб, подібно до садиста, отримати від цього задоволення, або він має причину для заподіяних ним нещасть. Єдиним морально виправданим мотивом для вищого завдати болю нижчому могло б бути повчальне покарання, метою якого є змінити характер поведінки жертви. Якщо сприймати заповітну теологію серйозно, як це робив настоятель Грюбер, Освенцім необхідно розглядати як вибраний Богом спосіб покарання єврейського народу для

того, щоб вони могли краще розгледіти світло – світло Христа для християнина, і світло Тори – для традиційного єврея.

Я часто стверджував, що ідея про те, що Бог, гідний людського поклоніння, міг заподіяти Освенцім тим, кого називали його народом, є неподобною. Однак звернімо увагу на те, яку страшну ціну треба було б заплатити в разі відкидання Бога заповіту. Якщо Бог заповіту існує, в Освенцімі мій народ отримав найстрашніше прокляття, яке Бог колинебудь посилав. Якщо Бога історії не існує, тоді космос є надзвичайно абсурдним за своїм походженням і безглуздим за своїм призначенням. Нас закинуто у світ, в якому життя зароджується і має свій реченець, і все для того, аби лише зникнути серед подальших зароджень життя. Як людські істоти ми поділяємося волею історичного та географічного випадку на людські племена, без вищої на те причини чи мети. Ми просто з'являємося там на мить, аби лише розчинитися в опівнічній тиші Вічного Хаосу. Як і К'єркегор, я мав вибирати між світом без біблійного Бога і стрибком у віру. У мене була дещо інша альтернатива "або-або", ніж у К'єркегора. Я мусив вирішити, чи стверджувати існування Бога, який заподіяв Освенцім своєму народові, що завинив, або наполягати на тому, що євреї нічого не скоїли такого, за що вони більшою мірою заслуговували б на Освенцім, аніж будь-який інший народ; що Освенцім жодною мірою не був покаранням і що Бога, який міг би чи хотів би вдатися до такого покарання, не існує. Інакше кажучи, я вибрав прийняття того, що Камю правомірно назвав сміливістю абсурду, – сміливістю жити в безглуздому й безцільному космосі, а не віру в Бога, який заподіяв Освенцім своєму народові.

Я вчинив у такий спосіб як рабин і теолог, будучи цілковито свідомий того, що мій вибір буде відкинутий моїм народом. Проте я готовий радше бути несприйнятим моїм народом, аніж підтвердити його провину в Освенцімі.

І цей мій погляд не змінився під впливом перемоги Ізраїлю в Шестиденній війні в 1967 році. Можна заперечити, що той самий Бог, який доставляв євреїв до печей, подарував їм також Єрусалим у 1967 році. Коли я стояв біля Стіни влітку 1967 року – вперше від початку того літа – люди, що знали мене, підходили й запитували:

"Що ви тепер скажете? Бог дав нам усім Єрусалим!"

"Бог не на боці євреїв, – відповів я, – і він не проти арабів. І євреї, і араби люблять це місце і вважають його своїм. Це страшний конфлікт. Але уявляти собі араба радше як *лиходія*, а не як *супротивника*, означає

хибно розуміти природу цього конфлікту. Я відмовляюся проголошувати *Gott mit uns* ["З нами Бог"] за будь-яких обставин.

Шестиденна війна, хоч би якими уявлялися її висновки, не є величною дорогою назад до Бога історії.

Не бачу я також сенсу в тому, щоб вважати Освенцім останньою ланкою в довгому ланцюгу антисемітських актів, учинених християнами проти євреїв. Освенцім становить щось абсолютно нове й фізично відмінне від давніших єврейських бід. Існує, приміром, різниця між "цивілізованим" антисемітизмом попередніх століть і тим, що має бути названо антисемітизмом озброєних технологією варварів двадцятого століття. Хоч би якою нестерпною була ворожість Фердинанда та Ізабелли – католицьких монархів Іспанії в 1492 році – проти євреїв, їх потрібно розглядати як цивілізованих антисемітів. Вони правили в той час, коли наставав кінець присутності ісламу на Піренейському півострові, що тривала 781 рік. Коли маври виїхали, перед монархом невідворотно постала проблема, чи досягли вони релігійної єдності, за яку боровся їхній народ. Допоки в Іспанії були нехристияни, такого загальнонаціонального священного консенсусу досягти не вдавалося. На той час поняття світського суспільства було абсолютно немислимим в цій країні. В Іспанії було декілька сотень тисяч євреїв. Спосіб, у який монархи обійшлися з ними, висвітлює різницю між цивілізованим і сучасним антисемітизмом.

Монархи надали євреям на вибір три можливості. Перша – охреститися й стати складовою християнської Іспанії; друга – покинути країну в разі відмови від прийняття хрещення. Євреям, які виїжджали з країни, дозволялося взяти з собою все, що вони спроможні були увезти. Вибір був важким, однак важливо те, що ми розуміємо: Фердинанд та Ізабелла не були зацікавлені у знищенні євреїв лише через те, що вони євреї. Їхній інтерес складало створення християнської Іспанії, а не винищення євреїв.

У євреїв був і третій, трагічний варіант вибору: вони могли залишитися на іспанській землі як євреї, але в такому разі на них чекала смерть. Утім цей крайній варіант не був позбавлений гідності. Уявімо собі, як єврей промовляє до себе: "Я ніколи не зможу ні покинути це місце, яке я люблю, ні стати християнином".

Ця людина свідомо обирала страдництво. Його смерть була наслідком вільного вибору. Вона засвідчувала водночас його любов і до місця проживання, і до єврейської віри. У цьому полягає разючий контраст із тим, що відбувалося в нацистських таборах смерті. Однією з найбільших

перемог Гітлера було те, що він позбавив євреїв *будь-якої* можливості стати мучениками. Без вільного вибору страдництво неможливе. У таборах не складало жодної різниці, чи ви доктор Едіт Штейн, що стала монахинею-кармеліткою, а чи ви хасидський рабин. Знищували всіх євреїв, не перебираючи. Навіть хрещення не гарантувало уникнення цього. Із сумом мусимо констатувати, що патетичні спроби єврейської общини вважати шість мільйонів мучениками – це трагічна, хоч і цілком зрозуміла омана.

На жаль, Освенцім можна розглядати як перший тріумф технологічної цивілізації у зіткненні з тим, що може стати настійливою людською проблемою, а саме: видалення відходів у вигляді зайвих людських істот у перенаселеному світі. Сподіваюся, не залишиться непоміченим мій нарочитий мовний стиль із зневажанням морального виміру. Я спробував удатися до мови, якою користувалися нацисти, коли говорили про винищування людей як про *Sonderbehandlung* – спеціальну обробку. Технологія масового знищення передбачає навмисне вихолощення мови, використовуваної для опису цього процесу, так, щоб він видавався технологічною проблемою, а не актом взаємодії людських істот.

Коли я відвідував Польщу в 1965 році, для мене відразу став очевидним той факт, що незважаючи на всю їхню неприязнь до євреїв, поляки не могли б утворити Освенцім. Їм би просто бракувало технологічної вправності, необхідної для раціоналізованих, бюрократичних структур, з таким успіхом використовуваних німцями. Саме через те, що німці дуже природно почувалися в технологічній цивілізації, вони виявилися здатними на таку вправність у своєму експерименті з видалення людських відходів.

Гітлер продемонстрував, як можна знищувати зайвих людей із надзвичайною економією засобів. Крім того, він довів, що такий проект потребує хіба що незначних організованих і неприємних зусиль від групи виконавців. Німці сьогодні – це здорова, процвітаюча спільнота. Як частого відвідувача цієї країни мене не раз вражало, наскільки здоровою є Німеччина – для німців. Позбувшись набридливої присутності євреїв, німці розв'язали проблему, яка надокучала їм від часів національного звільнення. Сьогодні Німеччина ближче підійшла до омріяного нацистами *Volksgemeinschaft* – однорідного народного суспільства, ніж будь-коли від часів національного звільнення. Якщо відкинути всі моральні міркування, як це робили самі німці, проект Гітлера можна вважати вищою мірою успішним. До того ж він надихає на повторення, якщо не

супроти євреїв, то супроти інших меншин, що заважають гармонійному існуванню панівної більшості.

Крім того, як зазначила Ханна Арендт у книжці "Коріння тоталітаризму", сьогодні вже не існує якогось вірогідного інтелектуального підґрунтя для підтвердження існування *людських прав*. Такі права в абстракції позбавлені сенсу. Єдиними правами індивіда є ті, якими він володіє внаслідок своєї належності до конкретної спільноти, яка спроможна гарантувати йому ці права. Без такої спільноти людина не може покладатися на жодний спадок загально прийнятих людських прав. Такі ізольовані індивіди можуть легко потрапити в ситуацію цілковитого безправ'я, як у разі в'язнів таборів смерті.

Спостереження міс Арендт надзвичайно важливі з погляду теології. Якщо індивід не має прав поза тими, що йому гарантовані його політичною чи родовою спільнотою, тоді всі розмови про природне, моральне право або про Бога, який наділяє людину певною невід'ємною гідністю, виявилися, як було продемонстровано німцями, неістотними в той момент, коли вони спраавді могли мати значення. Теологи чи моралісти можуть заперечити, що кожній людині дарована Богом невіддільна міра гідності; але такі доводи не спроможні ні стримати майбутніх наслідувачів нацистів, ні заспокоїти по-справжньому їхніх жертв. Німці довели слушність своїх поглядів у якнайдієвіший спосіб, успішно знищуючи своїх жертв за відсутності жодної протидіючої сили, здатної стати їм на заваді, аж поки вже було занадто пізно. Не пролунало навіть словесного засудження нацистів з боку тих релігійних авторитетів, які проявляли найбільшу настійливість в обстоюванні існування природного права і реальності людських прав під владою Бога. Людські права відкинуто не мною. Успішні дії німців у здійсненні свого наміру позбутися небажаних, з їхнього погляду, елементів населення зробили ці права такими, що не викликають уже довіри.

Міс Арендт наводить дуже цікавий приклад на підтвердження свого аргументу стосовно того, що людські права вже не викликають довіри. Наприкінці війни, в 1945 році італійський уряд запропонував усім євреям на італійських теренах можливість негайного отримання італійського громадянства. Майже всі євреї, яких це стосувалося, інстинктивно зрозуміли, що така пропозиція, хоч би якою великодушною та доброзичливою вона видавалася, все одно була ілюзорним розв'язанням їхньої проблеми. Вони знали, що їм не вдасться відразу долучитися до однієї з багатьох первинних спільнот, які разом утворюють італійське

суспільство. У добрі часи їхнє громадянство та передбачувані ним права можуть бути непорушними; в лихі часи їхнє громадянство може виявитися так само даремним, як і у євреїв Німеччини. Найвагомішим аргументом на користь встановлення держави Ізраїль для колишніх в'язнів таборів слугувало їхнє усвідомлення того, що ні божественний розмисел, ні умоглядні твердження про громадянську рівність і людську гідність вже більше не мали практичної значимості для *будь-якої* групи людей. Це вже не є передусім єврейською проблемою. Людські права й гідність можуть бути реалізовані лише через належність до спільноти, яка наділена *владою* для гарантування цих прав. На жаль, на слові *влада* необхідно наголосити.

Хоч як парадоксально, усвідомлення цього допомогло мені і, сподіваюся, моїм дітям зустріти неєврейський світ, зокрема християнський, без почуття гніву чи образи: *ми могли б гнівитися чи ображатися лише в тому разі, якщо б очікували від християнського світу певної норми поведінки, якої йому не вдавалося додержуватися*. Однак якщо Освенцім і навчив нас чогось, то це того, що в часи лихоліття права й гідність найвірогідніше можуть бути реалізовані в межах якоїсь первинної чи родової групи, якщо взагалі можлива їхня реалізація. Я щиро бажав би, щоби було інакше. Я переконаний, що в суспільствах, які передували суспільству новітньої доби, часто бувало інакше. Проте я не бачу, як можна уникнути сумного висновку про те, що лише той має права й почуття власної гідності, хто має владу для забезпечення цих прав, або належить до групи, яка володіє такою владою. Володіння владою є обов'язковим для людської гідності.

У 1967 році в єврейській общині панували розчарування й навіть гнів через те, що більшість християн не розділили їхні побоювання за збереження Ізраїлю. Я переконаний, що реакція євреїв була абсолютно неправильною. Внаслідок своєї освіти та релігійної відданості, я відчуваю, що доля Ізраїлю є надзвичайно важливою для мене. Проте я не маю права очікувати, ніби те, що є вирішальним для мене, є так само вирішальним і для християн. Для Ізраїлю засадничим є питання, чи здатний він встояти. Без особливого на те бажання я дійшов висновку, що в майбутньому Ізраїль виживе лише в тому разі, якщо він покладатиметься на свою здатність до цього і не чекатиме сторонньої допомоги з боку якоїсь іншої сили. Без такої здатності не буде надійного морального засобу стримування знищення єврейського населення цієї держави сусідніми арабами в разі їхньої перемоги.

Хоч би яким похмурим був цей погляд, він уможливлює дружні відносини з людьми для мене і знову ж таки, сподіваюся, для моїх дітей. Я далекий від нереального очікування, що люди чинитимуть супроти своєї природи. Я вірю в психофізичну реальність Падіння. Коли люди чинять у передбачуваний і згідний з їхньою природою спосіб, це не викликає у мене ні розчарування, ні обурення. У часи лихоліття не доводиться очікувати особливої доброчесності чи великодушності від більшості людей, не важить, якою похвальною може бути та поведінка, коли вона проявляється несподівано.

Це не означає, що Гітлер правильно керував німецьким народом. Навпаки, якщо б Гітлер справді серйозно ставився до влади, він би визнав *межі* німецької влади. Якщо б він діяв обачніше, Німеччина не була б сьогодні поділеною **(на час написання твору.– Ред.)** країною, затиснутою між Росією та сполученими Штатами. Німецька катастрофа сталася тому, що у Гітлера не було давнього поганського уявлення про те, що будь-які дії, які виходять за свої межі – будь-яка *зверхність* – рано чи пізно осаджуються всемогутньою *Немезидою*.

Німецька катастрофа, я вважаю, була передусім спричинена тим фактом, що нацизм ніколи не був справжнім язичництвом, а радше різновидом юдео-християнської єресі. У книжці "Після Освенціма" я цитую спостереження Жан-Поля Сартра з його твору-біографії "Бодлер", що є доречними в даному випадку. Сартр стверджує, що священик, який служить чорну месу, перекручуючи тим самим християнський ритуал і віровчення, не є жодною мірою байдужим до християнства, яким міг би бути істинний поганин. Він ненавидить християнство, але сам він діалектично пов'язаний із цією релігійною системою, яку водночас і сприймає, і відкидає. Отже, нацизм не можна розуміти як неоязичництво, як це робить провідний єврейський теолог Еміль Факенгейм. Нацизм діалектично заперечував єретичне християнство. Якщо б німці були істинними язичниками, вони б керувалися давніми поганськими чеснотами врівноваженості й поваги до існуючих меж.

На закінчення я хотів би запропонувати моє власне сповідування віри після Освенціма. Я поганин. Бути поганином – означає відшукати свої корені як дитяти Землі і побачити своє власне існування як цілком і повністю земне буття. Це означає, знову ж таки, зрозуміти, що для людства істинними божествами є боги Землі, а не вищі боги неба; боги простору й місця, а не боги часу; боги домівки й вогнища, а не боги мандрів, хоч ми і змушені бути мандрівниками. Хоча єврейський теолог

кожної окремої орієнтації і відкидає цю позицію, єврейський народ прийняв її – своїми ногами. Євреї повернулися додому. Найкраща частина народу відмовилася від мандрування. Ці люди віднайшли своє власне місце на цій землі. Ось це – язичництво.

Всупереч уявленням єврейського теологічного загалу, язичництво не означає відкидання успадкованого якимсь народом від своїх предків танцю, його відмітного ритуалу чи його родової оповістки. І танець, і оповістка знайшли своє місце в оновленому утвердженні земного буття. До повернення євреїв до Ізраїлю ця оповістка, здавалося, засвідчувала лінійний поступ єврейського народу у вигнанні. Насправді ця оповістка віддзеркалювала циклічний рух. Вигнані зі своєї землі на дві тисячі років, після Освенціма вони повернулися додому. Освенцім був насправді граничним вираженням вигнання. Після Освенціма у євреїв Європи не було іншого життєздатного вибору, окрім повернення додому, якщо вони хотіли вижити з належною гідністю. Найглибшим і найкардинальнішим з усіх устремлінь окремої людини і групи насправді може бути прагнення повернутися до місця свого походження. Із погляду теології, таке прагнення може поєднуватися з поверненням до архаїчних богів, пов'язаних із місцем походження.

На завершення свого виступу я хотів би розповісти про свою бабусю з боку матері. У молодому віці вона приїхала до Сполучених Штатів із Литви. Це була ортодоксальна єврейка, яка ніколи не вивчала англійської мови. Оселившись одного разу в нью-йоркському Сіті, вона ніколи не виїздила з тодішнього єврейського гетто в Lower East Side.

Пам'ятаю, як одного разу в 1936 році, коли мені було дванадцять років, я пішов відвідати її. Для мене це було не легко, оскільки я не розмовляв на їдиш. Ми змушені були спілкуватися з нею майже виключно без слів. Я випадково висунув одну з шухляд і побачив там паперовий мішечок із землею. Іззовні на мішечку була приклеєна марка британського уряду Палестини. Цей мішечок із землею було надіслано їй зі Святої землі. Моє єврейське виховання було надзвичайно обмеженим, але мені вистачило здорового глузду не розпитувати її про мішечок. Я засунув шухляду і відтоді кілька років не бачив цього мішечка. Коли ж опускали в домовину труну моєї бабусі, її старший син взяв мішечок, в якому була надіслана з Ізраїлю земля, і висипав її на віко труни в головах. У той момент я вперше зрозумів дещо про свою бабусю. Вона прожила усе своє життя як мандрівна єврейка, але не хотіла мандрувати вічно. Десь глибоко у своїй душі вона прагнула повернутися додому. Її шлях додому, принаймні

символічно, був поверненням на землю її первісного місця походження як єврейки – на Святу землю. Вона була дитям землі. Вона хотіла, щоб після смерті її прах змішався з порохом дому її предків. Я переконаний також, що вона поверталася до Великої Богині тієї землі. На свій лад, моя бабуся була такою ж мірою докорінною язичницею, як і я.

II. Візель: Говорити, писати і зберігати мовчання

Насправді, мені здається, що я ніколи не говорив про Голокост, за винятком однієї книжки – "Ніч" – найпершої, де я намагався безпосередньо розповісти, як було, зазирнути, так би мовити, в очі досвідові. Усі мої подальші книжки побудовані довкола змісту першої. Я намагався розкрити таємницю, свого роду затемнення. А як засвідчує Кафкова традиція, навіть затемнення є затемненим. Таємниця сама по собі є таємницею.

Тож дозвольте мені не висвітлювати заявлену мною тему, а переповісти вам кілька історій. Одну з них, наскільки мені відомо, розповідав не єврей, а Жан Кокто, французький сюрреаліст. Це всього-на-всього анекдот, але він дуже доречний в нашому з вами випадку. Жана Кокто запитали: "Пан Кокто, якщо б ваш будинок був у вогні, щоб ви винесли з нього?" І він відповів: "Звичайно, вогонь". На мою думку, те, що ми винесли з наших оповідей і з наших палаючих будинків в європейській історії, був вогонь.

Друга історія почута не від Кокто, і вона не про нього, а про *shammes*. Слово *shammes*, англійською "beadle", означає служку, який виконує певні завдання в синагозі. В американських синагогах немає служки – там всі служники вищого рангу, дуже вишукано одягнені. *Shammes* – це типаж, який цілковито зник із життєвого кону американських євреїв. Як правило, *shammes* – служка – це нужденна людина, часто горбань, майже завжди мовчун. Таким є образ служки в моїй книжці "Мойша-служка". Є ще й історія про реальну людину. Десь у Росії, в гетто, *shammes* на ім'я Мойша збожеволів; день у день він приходив до синагоги, сходив на *bima* (різновид подіуму), стукав кулаком по кафедрі і промовляв до Бога: – "*Ribbono shel Olam* – Господи всесвіту, я хочу, щоб ти знав, що ми ще тут". День у день. Потім почалися ешелони. Гетто вигибало; залишалося дедалі менше й менше євреїв. Служка продовжував приходити – несамовитий, як і раніше, і з гнівом, а може, то був сміх, бив кулаком по столу, промовляючи: "Господи всесвіту, я хочу, щоб ти знав, що ми ще *тут*". Нарешті прийшов останній ешелон,

і він був єдиним євреєм, котрий залишився в гетто. Із якоїсь причини божевільних залишали, так само, як і в моєму рідному місті. Одним один він був у гетто. Приходив до синагоги, знову сходив на *bima*, відчиняв святая святих і стукав кулаком по вівтарю: "Господи всесвіту, я хочу, щоб ти знав, що *я* все ще тут". Потім він припинив стукати і пробурмотів лише: "Але *ти* – де *ти*?".

Я не знаю, що сталося з Мойшею-служкою. Мені невідомо навіть, що сталося з Ним, Тим, до кого він звертався. І я навіть не знаю, чи *я* тут. Я кажу це, тому що часом, коли я повертаюся подумки на двадцять п'ять років назад – одне покоління, чверть віку – я замислююся над тим, чи та людина, що всередині мене, яка була дитиною під час війни, походить з того ж коріння, що й я, пережила ті самі події, бачила те саме, що й я. Я запитую себе, чи був узагалі Голокост.

Перші три дні війни – в 1944 році – коли дитина потрапила до царства Ночі, я пам'ятаю, що вона не вірила – впродовж трьох днів вона не вірила, що була війна, що була така річ, як війна. І протягом трьох днів я не вірив, що євреїв убивали. Я все ще пам'ятаю сон, який, як мені здавалося, я бачив: я разом із татом, і протягом трьох днів і трьох ночей дитина, якою був я, знову й знову повторює батькові: "Це не правда, цього не може бути. Неможливо, щоб євреїв убивали таким чином. А світ зберігає мовчання?" Це було моїм запитанням: невже світ може зберігати мовчання? Згодом я зрозумів, що світ мовчав і що речі, про які я *думав*, що вони відбувалися, справді відбувалися.

Однак під час війни всі євреї, котрі перебували в пастці, не вірили, ніби зовнішній світ може знати про те, що відбувалося. Я слухав сьогодні Діка Рубенштейна. Безумовно, я розділяю його гнів і його відчай. Насправді, ви повинні знати, що це добре, що євреї в таборах не уявляли, що відбувалося в світі. Якщо б євреям у таборах було відомо, що Рузвельт, і Черчіль, і де Голль, і Папа, і всі знали, але ніхто не бив на сполох, вони б, я думаю, вчиняли самогубство. На мою думку, вони б *не* націлювалися на виживання.

Єдині, хто справді знав, це ті, які йшли на смерть. Може, вам колись траплялася нагода бачити фотоальбоми – альбоми з фотографіями, які робилися на згадку німецькими офіцерами, – любительські світлини, якими розважають гостей. Неймовірно: вони фотографувалися. Я годинами вдивлявся в ці фотографії, намагаючись збагнути, як людина могла робити їх і скільки життя в цих застиглих відбитках.

Коли дивишся на ці фотознімки, найбільше вражають очі. А потім, коли придивляєшся до очей, починаєш розуміти, про що думали ці люди. Вони йшли на смерть без гніву, без ненависті, без смутку і без сорому. Я гадаю, вони йшли на смерть із жахливим почуттям жалості. Вони були сповнені жалю – жалості до тих у зовнішньому світі, хто міг і далі жити, знаючи про те, що відбувалося всередині. І тут я змушений констатувати, що наші з Діком погляди розходяться. У своїй динамічній, яскравій і хвилюючій промові він намагався пояснити свою філософію виживання чи життя в жорстокому, холодному світі абсурду, який він назвав "світом, в якому Бог умер". Я ніколи не говорив про Бога в такому дусі, Дік. Я взагалі ніколи не говорив про Бога. Можливо, тому, що я виховувався в невеличкому *shtetl* і тому, що я був *Yeshiva Bocher* – і все ще залишаюся ним, у певному сенсі. А можливо, через те, що в дитинстві рік у рік мене повчали, що перед тим, як сказати "Бог живий", я мушу бути готовим до цього. Я пам'ятаю, що ми повинні були сходити на *Mikvah* – ритуальне обмивання – для того, щоб мати право стверджувати щось важливе, як-от: "Бог благословенний"; Бог це Бог.

Отже, я і тепер ніколи не говорю про Бога. Радше я кажу про людей, які вірять у Бога, або ж про людей, які відкидають Бога. Цікаво, що філософія, яка заперечує Бога, походить не від переживців. Жоден із тих, хто дотримується так званої теології "Бог умер", не був в Освенцімі. Ті, що були там, ніколи такого не казали. Повірте мені, у мене є проблеми з Богом. Я відчуваю гнів, вступаю в суперечки і мене мучать жахи. Однак моя полеміка, моє збентеження, моє здивування стосуються людей. Я не розумію, як люди можуть бути такими "варварами", як ви їх назвали, Дік. Я все ще цього не розумію. Можливо тому, що я вихованець єшиви, і все, чого я навчався в Сорбонні, не йде в жодне порівняння з тим, що я вивчав в єшиві. Я не розумію також і того, як вдалося стільком євреям залишитися людьми в таборах. Цього я ніколи не зрозумію. Ви говорите про ненависть: не хочете, щоб ваші діти зненавиділи. Запевняю вас, Дік, єврей не здатний ненавидіти. У біблії всюди, де згадується ненависть, завжди йдеться про ненависть до себе. Єдина ненависть, на яку здатний єврей, це – на жаль – самоненависть. Утім це йому вдається. Ми не можемо ненавидіти наших сусідів, ми не здатні навіть ненавидіти наших ворогів. Подивіться на Ізраїль; ізраїльтяни не проявляють ненависті до арабів.

Дозвольте мені ще щось вам сказати. Хоч як це дивно прозвучить, у стосунках між євреєм і німцем не було ненависті. Ми не відчували

ненависті до німців, а німці – до нас. Було щось гірше. Ненавидіти можна лише людську істоту. Для них ми були речами. Людина не виявляє ненависті до речей. А ми не мали до них ненависті, тому що ми не здатні на ненависть. Особливо з огляду на те, що вони тоді уособлювали *Malach Hamavet* – ангела смерті. Як можна ненавидіти смерть? Як можна відчути ненависть до чогось, що вище вашого розуміння і що іноді набуває личини Бога? Ви б змогли? Ми не могли.

Більше того, коли я думаю про євреїв у таборах, найбільше дивує мене те, що так багато з них зберегли людську подобу всупереч усьому. Я наведу вам приклад. Як я вже казав, я навчався в єшиві, де мене відірвали просто від талмуда. Усіх нас – я був не один; коли я кажу "я", я маю на увазі всіх, кого забрали з єшиви, від талмуда, просто в Біркенау. І впродовж трьох днів я перебував у стані заціпеніння, я не міг повірити в те, що бачив. Потім отямився і, пригадую, як невдовзі після цього, очевидно, на четвертий чи п'ятий день, мене направили в команду. Я ніколи не розповідав цієї історії, бо вважаю її надто особистою. Мене відправили в команду носити каміння. Чоловік, з яким я носив каміння – я ніколи не бачив його обличчя, тільки шию, і пам'ятаю лише його голос – першого ж дня запитав мене: "Звідки ти?" Я відповів йому. "Чим ти займався вдома?" Я сказав, що я був *Yeshiva Bocher* – навчався. Він запитав: "Який трактат ви вивчали?" Я відповів йому. Він питає: "Яка сторінка?" Я назвав сторінку. А він мені: "Продовжимо заняття". Я кажу йому: "Ви що, з глузду з'їхали? *Тут*? Без книжок, без усього і *навіщо*? Він відповів: "Ми повинні продовжувати. Це єдиний вихід". І вірите чи ні, ми продовжили. Це був знаний *Rosh Yeshiva*, відомий директор знаменитої талмудистської школи єшиви в Галичині. Він, як правило, цитував фрагмент, а я повторював його, день у день. Ми вивчили талмуд до самого кінця. Те, що така, як він, людина не лише сама вивчала, а й допомагала іншим вивчати талмуд в Освенцімі, не перестає викликати у мене здивування. Як і той факт, що він був не поодиноким.

Був, скажімо, чоловік, який контрабандним шляхом дістав пару *tefillin* – амулетів. Це коштувало йому важко сказати скількох раціонів – порцій хліба. Він спеціально роздобув їх, і знайшлося принаймні дві сотні євреїв, які щоранку піднімалися на одну годину раніше, щоби вишикуватися і виконати мітцвах. Сміховина! Так, було абсурдом надівати амулети. Знаєте, були євреї, котрі святкували Йом Кіпур! Були євреї, котрі читали молитви! Були євреї, що освячували ім'я Ізраїлю – їхнього народу, просто залишаючися людиною!

У системі концтаборів відбувалася якась надзвичайно дивна річ. Першими, хто здавався, хто співпрацював із ворогом, – щоб врятувати своє життя – були інтелектуали, ліберали, гуманісти, професори соціології тощо. Через те, що вся їхня концепція світу раптово розбивалася на друзки. Вони не мали на що спертися. Серед комуністів було мало таких, що здавалися. Знаходилися такі, але дуже мало. У них була своя організація на кшталт церковної – світська церква, але дуже добре організована. Вони були здатні чинити опір. Серед католицьких священиків було навіть іще менше таких, хто здавався. Дуже мало було священнослужителів, які після того, як із них "здирали стружку", здавалися і співпрацювали з катом. Проте були й винятки. Однак ви б не знайшли жодного рабина – *запевняю вас* – серед усіх капо чи серед тих, хто обіймав владні посади в таборах.

Ви кажете, Дік, що Гітлер позбавив єврея мучеництва. Це не правда. Багато які з євреїв, особливо рабини, могли врятувати своє життя. У моєму місті всі рабини мали можливість врятуватися, і знаєте, хто хотів їх урятувати? Священики. Це не перший раз в історії, коли вони хотіли мати алібі. Священики прийшли до наших рабинів – у нашому центрі їх було близько тридцяти – пропонуючи їм прихисток у монастирі, в церкві. Однак, звичайно, який рабин міг піти на це? Наскільки я знаю, було двоє – принаймні з п'ятдесяти тисяч рабинів у Східній Європі – двоє таких, що вибрали шлях індивідуального спасіння. Усі інші зволіли добровільно й свідомо піти зі своїми євреями. Як ці рабини зберегли своє єврейство і свою гуманність? *Ось* що гідне подиву! Адже ця система була дуже міцною і увесь світ був її спільником!

У наміри німців входило не лише фізичне винищення єврейського народу; передусім вони хотіли знищити їх *духовно*. Отже, вони винайшли цей всесвіт – що його ми у Франції називаємо *univers concentrationnaire* – із його правителями й священиками та первосвящениками. Німці хотіли принизити єврея, позбавити його прав, примусити його зректися всіх цінностей і вбити в ньому людину. Це було їхнім першорядним завданням. Навіть табірна мова, – що ж то за мова була? Найнепристойніша мова, яку лише можна собі уявити. І все це для створення відповідної атмосфери, для нав'язання єврейському народові нелюдського образу людини й всесвіту.

Пригадую один анекдот, який смішним не назвеш. Зміст його такий: в одному гетто есесівець катував єврея, і в якийсь момент він стукнув свою жертву по голові, зробивши водночас холостий постріл. Коли єврей

опритомнів, есесівець, сміючись, каже йому: “Ти мертвий. Але ти цього не знаєш. Ти гадаєш, що втік від нас? Ми твої хазяї, навіть в іншому світі”. Це жахливий жарт, але в ньому є дещиця істини. У плани німців щодо єврейського народу входила підміна собою єврейського Бога. Усі терміни, вся лексика засвідчують це. І всупереч усьому – ці табірники, що залишалися людьми й євреями, продовжували молитися Богові.

А зараз я скажу вам, Дік, що ви не розумієте *їх*, коли говорите, ніби важче жити сьогодні у світі без Бога. НІ! Якщо не боїтеся труднощів, оберіть життя *з* Богом. Чи можна порівняти сьогодні трагедію віруючого з трагедією невіруючого? Справжня трагедія, справжня драма – це драма віруючого.

На написання першої книжки я витратив десять років. Це не було випадковістю; я робив це умисно. У 1945 році я дав обітницю мовчання з тією метою, аби, виждавши десять років, переконатися в тому, що те, про що збирався сказати, є правдою. Спочатку люди не розповідали про те, що там відбувалося. Ті, хто вижив, відмовлялися виносити на світло ту темряву, яку вони бачили. Сьогодні у нас є письменники-романісти й соціологи, багато хто пише про це. У перші дні ті, що були там, не торкалися цієї теми: це був вогонь. Чому вони мовчали? На це було багато причин.

По-перше, тому що вони побоювалися: у процесі розповіді вони можуть спотворити суть самої оповіді. Деякі оповіді необхідно передавати усно або взагалі не поширювати; їх треба розповідати як таємниці, в сукупності, з вуст в уста, пошепки – як справжню усну традицію, що ніколи не поширювалася, ніколи не передавалася на письмі, як стверджує рабин Коцкер. Мені здається, що це Браке сказав, що література – це перетворена на вогонь рана; тож ми боялися викликати цей вогонь. Ви пам’ятаєте Біблію: що сталося з двома дітьми Аарона Хакоена – первосвященика? Не можна грати з вогнем!

Тож ми не говорили про це, тому що боялися впасти в гріх. Навіть зараз усі мої друзі відчувають, що коли ми пишемо книжки і публікуємо їх, ми вчиняємо гріх. Не запитуйте мене, чому. Це підсвідоме відчуття. Щось не так, щось неправильно. Реальну історію, можливо, не можна переказати. Справжня істина не передається. Реальне уявлення не можна ні з ким розділити, тож навіщо говорити про нього?

Я можу сказати навіть більше. Сьогодні, через двадцять п’ять років після цієї події, я замислююся над тим, чи не слід було нам обрати тоді мовчання. Чомусь я вірю, якщо б усі очевидці цієї події зібралися на

таємну нараду, десь у лісі, і вирішили разом – я знаю, це поетичний, нереальний образ, але мені не дає спокою відчуття втрати цієї можливості – якщо б ми всі тоді вирішили ніколи не вимовити й слова про цю подію, я гадаю, ми могли б змінити людину самою значимістю нашого мовчання. Однак тоді, я також переконаний, людство було б не в змозі витримати цього. Це привело б людину і народи на грань безумства. Ось чому, я гадаю, ми заговорили.

Тоді ми заговорили ще й з іншої причини. Якимось чином єврейська натура в нас проявляється настільки сильно, що ми віримо в спілкування, віримо в передання, в порозуміння. На моє переконання, головний чинник єврейського буття – ця потреба в спілкуванні. Тому ми починаємо завжди з імен; біблія усіяна іменами. Навіщо нам усі ці імена – батько і син, батько сина – навіщо? Щоб дати нам відчуття зв'язаності, необхідності продовження. Ми повинні підтримувати зв'язок. Це головна тема єврейського буття, і вона була такою завжди – впродовж усієї нашої історії, що нараховує чотири тисячі років. Під час Другої світової війни це проявилося з іще більшою силою. Сотні людей в гетто жертвували собою, щоб допомогти одному з них вибратися з гетто і розповісти їхню історію.

Коли Симона Дубнова, можливо, найвидатнішого нашого історика, підвели до братської могили в Ризі разом з іншими євреями, він голосно промовив: "Євреї, насторожте свої вуха і розплющте ширше очі! Вбирайте кожну хмаринку; вбирайте кожну усмішку; вбирайте кожнен звук. Запам'ятайте!" Він навіть тоді, навіть там відчував гостру потребу повідомляти, розповідати *нам* історії. В Освенцімі – навіть і Біркенау, в зондеркоманді (команда, що працювала в крематоріях) – були люди, що записували день у день, факт за фактом – хоч би яким жахливим він був – стисло й стримано. Вони були переконані в необхідності передати ці дані. Чому? Чому вони робили це? І навіщо? У кого вони могли вірити? В людину? Що мене вочевидь дивує і вражає, – це те, що вони могли ще думати про людину і про Бога, а також про нас, тимчасом як жили і вмирали в ту добу, коли і єврея, і людину було зраджено людиною і Богом. Ця історія про духовну силу (я не називатиму її "опором", оскільки саме це слово було знецінено), про єврея має бути розказана. Це те, я вважаю, що робить нас такими покірливими. Однак при цьому ми торкаємося, я переконаний, самої природи того, що я називаю *єврейством* [*Jewishness*], оскільки мені не подобається слово *юдаїзм*. Забагато "ізмів" у цьому світі. Що я називаю *єврейством*?

Є в талмуді одна оповідка – дуже гарна. І вона доречна, оскільки ви говорили про мучеників і ми говоримо про мучеників. Оповідка така. Коли рабина Ісмаїла, одного з десяти мучеників за віру в часи Римської імперії, вели на страту, почувся голос із небес, який промовляв: "Ісмаїле, Ісмаїле, якщо з твоїх очей упаде хоч одна сльоза, я поверну всесвіт у стан первинного хаосу". Рабин Ісмаїл, як говориться в мідраші, був благородною людиною і не заплакав. І я тривалий час не міг зрозуміти, чому він не заплакав? Та хай йому грець! Якщо доводиться платити таку ціну, кому він потрібен, такий світ? Кому він сподобається? Хто захоче жити в ньому? Але на те багато причин, чому він не заплакав.

По-перше, він був мучеником. По-друге, він корився. По-третє – і це остання й найпоетичніша причина того, чому він не заплакав – він хотів дати нам урок юдаїзму. Рабин Ісмаїл – на відміну від свого класичного опонента рабина Акіба – був раціоналістом. Навіть умираючи, він хотів дати нам урок: так, я можу знищити цей світ, і світ на це заслуговує. Але бути євреєм – означає мати всі підстави у світі для знищення і *не знищувати*! Бути євреєм, означає мати всі підстави у світі ненавидіти німців і *не зненавидіти їх*! Бути євреєм – це мати всі підстави у світі зневіритися в церкві і не зненавидіти її! Бути євреєм – це означає мати всі підстави у світі не вірити в мову, співи, молитви і в Бога, але продовжувати оповідь, продовжувати діалог і мати власні (як у мене) мовчазні молитві й суперечки з Богом.

Ось такий урок дав мені рабин Ісмаїл, коли вмирав; але ж він був рабином Ісмаїлом, а я лише оповідач його оповідей. І все ж, можливо, у цьому сенс єврейського буття, особливо для оповідача історій: розповідати історії, пережиті безліч разів і багатьма євреями, і я лише один із них.

Постскриптум

29 вересня 1988 року Гарі Джеймс Каргас організував симпозіум на тему "Елі Візель: людина і письменник". Влаштований у Вебстерському університеті в Сен-Луї (Міссурі), симпозіум вшановував водночас тридцяту річницю виходу у світ твору Візеля "Ніч" і шістдесятиріччя письменника. Праці симпозіуму містили статтю Франкліна Літтеля, який посилався на давній обмін думками між Рубенштейном і Візелем. Коли настала черга для відповіді Візеля на виступи, що їх він прослухав упродовж дня, він розповів таку історію про ту першу конференцію в 1970 році.

Після того як Візель закінчив свою відповідь Рубенштейну того вечора, Рубенштейн встав і висловив бажання щось сказати. Візель очікував, що Рубенштейн спробує спростувати його твердження. Натомість відповідь Рубенштейна Візелю була простою: “Я як рабин хочу дати вам своє благословення”.

---

* Узято з: Franklin H. Littell and Hubert G. Locke, eds., The German Church Struggle and the Holocaust. Detroit: Wayne State University Press, 1974. Передруковано з дозволу Франкліна Г. Літтеля та Губерта Г. Локке.

ДОДАТКОВА ЛІТЕРАТУРА

Brown, Robert McAfee. *Elie Wiesel: Messenger to All Humanity*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1983.

Brenner, Reeve Robert. *The Faith and Doubt of Holocaust Survivors*. New York: The Free Press, 1980.

Cargas, Harry James. *Harry James Cargas in Conversation with Elie Wiesel*. New York: Paulist Press, 1976.

Cohen, Arthur A. *The Tremendum: A Theological Interpretation of the Holocaust*. New York: Crossroad Publishing Company, 1981.

Eckardt, A. Roy. *For Righteousness' Sake: Contemporary Moral Philosophies*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

Eckardt, Alice L., and A. Roy Eckardt. *Long Night's Journey into Day, A Revised Retrospective on the Holocaust*. Detroit: Wayne State University Press, 1988.

Eliach, Yaffa. *Hasidic Tales of the Holocaust: The First Original Hasidic Tales in a Century*. New York: Vintage Books, 1988.

Haas, Peter J. *Morality after Auschwitz: The Radical Challenge of the Nazi Ethic*. Philadelphia: Fortress Press, 1988.

Katz, Steven T. *Post-Holocaust Dialogues: Critical Studies in Modern Jewish Thought*. New York: New York University Press, 1983.

Maybaum, Ignaz. *The Face of God after Auschwitz*. Amsterdam: Polak & Van Gennep, 1965.

Rosenbaum, Irving J. *The Holocaust and Halakhah*. New York: Ktav, 1976.

Roskies, David G. *Against the Apocalypse: Responses to Catastrophe in Modern Jewish Culture*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984.

Van Buren, Paul M. *A Theology of the Jewish-Christian reality*. 4 vols. New York: Harper and Row, 1980 – 89.

Епілог

Чому?

– Ще одна річ.

– Що ти маєш на увазі?

– Коли ти розповідаєш про свою маленьку сестру, яка полишає тебе ось так, – не обнявши, не сказавши "до побачення", не побажавши тобі доброї дороги, чи ти можеш сказати, що в тому була не її провина?

– Це була не її провина.

– Тоді чия це була вина?

– Я з'ясую це. І скажу. Клянусь тобі, моя маленька сестро. Обов'язково.

Елі Візель. "Чоловік і його маленька сестра", *Єврей сьогодні*

Травень 1944: ешелон прибуває до Освенціма-Біркенау. Збентежені євреї з Сігета та інших міст Трансільванії виходять зі свого ув'язнення в залізничних вагонах, і їх огортає опівнічне повітря із присмаком горілих тіл. Серед них – Елі Візель, якому п'ятнадцять, його батько, мати і маленька сестричка Ціпора. Відіпхнутий есесівцем, хлопець губить з очей свою матір із сестрою, не усвідомлюючи цілком, що це розставання назавжди.

Так, розставання було навіки. Отже, наведений вище діалог, як і окремі інші діалоги Елі Візеля, на які читач натрапляє в цій антології, не відбувалися – вони й справді не могли відбуватися. І все ж таки вони відбувалися і мусять відбуватися – неодноразово. З'ясувати, "чия це була вина", нелегко. Вичерпна відповідь на це питання залежить від чогось більшого, ніж відомості про те – хто, що, де, коли і як. Вона зумовлена також і розумінням того, *чому.*

Чому стався Голокост? Хоча ця книжка і багато інших відповідають на це запитання, в них наголошується на тому, що важливо поставити під запитання кожну відповідь. Справді, запитання "чому?" ставиться ненастанно, і його можна порушувати повсюди. Аж ніяк не затемнюючи сенс зрозумілого, такий перебіг роздумів абсолютно не вводить в оману. Навпаки, він спонукає повернутися назад до історії, до неминучої взаємозалежності всіх людських учинків і до того, що відомо про це.

У романі "Бунтар" французький письменник-філософ Альбер Камю доречно зауважує: "Не можна звинувачувати в усьому людину; не вона започаткувала історію; так само не є вона і безневинною, оскільки вона

продовжує її". Людські вчинки, як, можливо, і деякі дії Бога привели світ до Освенціма й далі. Але наскільки далі, залишається нез'ясованим, особливо якщо пам'ять не нагадує про те, що Голокост стався передусім через те, що людський розум відчув упевненість у тому, що він може уявити собі все і зрозуміти причину.

У своїй книжці "Виживання в Освенцімі" Прімо Леві описує свою табірну пригоду. Одного разу він виліз у вікно, щоб зірвати бурульку і вгамувати страшенну спрагу. Есесівський охоронник негайно відібрав її у нього. "*Warum*?" – запитав Леві й отримав лише стусана у відповідь: "*Hier ist kein warum*". ("Тут немає жодного "чому?") Запитання Леві "чому?" потребувало пояснення. Він його не отримав, бо запитання про життя й смерть були вже там вирішені. Розпитувати не дозволялося таким, як Леві; в Освенцімі жодного "чому" не існувало – ні як запитання, ні, звичайно, як задовільне пояснення.

Хоч Освенцім викликає багато "чому?", він не допускав запитань, подібних тому, що його поставив Леві. Хоч як дивно, Голокост уникав запитання "чому?", оскільки умам, які його породили, здавалося, що вони "знають" причину. Вони "визнавали", що одна релігія прийшла на зміну іншій. Вони "розуміли", що одна раса була вищою за всі інші. Вони "бачили", що закони природи диктували, зокрема, що було *lebensunwertes Leben* ("життя, не варте життя"). Таким чином, вони "уявляли собі", хто заслуговував життя, а хто – смерті.

Гітлер і його нацистські поплічники не сприймали запитання "чому?", бо вони "знали", чому. Їхнє "знання" того, що вони "праві", зробило їх убивцями. Можна заперечити, звичайно, що таке "знання" викривляло реальність. Так воно і було. Однак просто констатувати це – означає сказати надто мало, оскільки необхідно задатися питанням про джерела такого викривлення. Можливою відповіддю на таке запитання є факт існування схильності людського розуму припускати, що він насправді здатний, принаймні в принципі, уявити собі все і зрозуміти причину.

Люди менш схильні до жорстокого поводження одне з одним і взаємного знищення, коли вони задаються питанням "чому?" замість того, щоб заявляти про своє "знання" причини; коли їхній розум не зашорений, а відкритий і допитливий. Провина за Голокост лежить передусім на тих, хто не замислювався над причиною або принаймні не запитував "чому?" – вчасно і постійно.

Поки не стало запізно, запитання "чому?" могло врятувати тих, хто став убивцями, і їхніх жертв. Це є найвагомішим висновком щодо

неминучої взаємозалежності всіх людських учинків, винесеним із діалогу Елі Візеля з його маленькою сестрою і, власне, з кожної сторінки цієї книжки.

ДОДАТКОВА ЛІТЕРАТУРА

Arad, Yitzhak, Yisrael Gutman, and Abraham Margaliot, eds. *Documents on the Holocaust*. Oxford: Pergamon Press, 1987.

Cargas, Harry James. *The Holocaust: An Annotated Bibliography*. 2nd ed. Chicago: American Library association, 1985.

Charny, Israel W. et al., eds. *Genocide: A Critical Bibliographic Review*. London: Mansell, 1988.

Dawidowicz, Lucy S., ed. *A Holocaust Reader*. New York: Behrman House, 1976.

Edelheit, Abraham J., and Hershel Edelheit, eds. *Bibliography on Holocaust Literature*. Boulder, Colo.: Westview Press, 1986.

Hilberg, Raul, ed. *Documents of Destruction: Germany and Jewry 1933–1945*. Chicago: Quadrangle Books, 1971.

Laska, Vera. *Nazism, Resistance & Holocaust in World War II: A Bibliography*. Metuchen, N.J.: Scarecrow Press, 1985.

Remak, Joachim, ed. *The Nazi Years: A Documentary History*. New York: Simon and Schuster, 1986.

Shermis, Michael. *Jewish-Christian Relations: An Annotated Bibliography and Resource Guide*. Bloomington: Indiana University Press, 1988.

Szonyi, David M., ed. *The Holocaust: An Annotated Bibliography and Resource Guide*. New York: Ktav, 1985.

Додаток 1

Міхаіл Гефтер

Міхаіл Гефтер – один з найсерйозніших істориків ХХ століття.

Зрозуміти, витлумачити, домислити (із варіантами «до того ще треба доторкнутись», «спробуємо проблемно пропальпувати...» і ін.) – природні стани Гефтера. Але вихідне – питання, точніше – множинність їх, пучки – уголос співрозмовнику, на папері – у записниках, у текстах, чернетках.

Запитання – передовсім до себе. І завжди – із безкомпромісним текстом на підтвердження шуканої відповіді власним вчинком.

Цим Гефтер разюче відрізняється від багатьох, для кого не те що толеровано, а власне існуюче різнобуття ідеї і буденних дій.

Голокост, за Гефтером, не зводиться лише до роботи пам'яті засвоєння найстрашнішого знання людини про себе. Це і не виокремлення трагедії концентрацією уваги навколо «технологій» винищення і моральної безвиході творців крематоріїв для живих. Голокост є ТРИЄДНІСТЬ – ЗАГИБЕЛІ, ОПОРУ І РЯТУВАННЯ. «У цій цілісності – урок, що простягається донині і підтверджується багато чим із того, що трапилося пізніше і відбувається нині, викликаючи жах і відразу, і водночас пробуджуючи силу зрілого опору».

Гефтер самим собою і у собі схоплював різні відгуки на Катастрофу не одного народу, але всіх гнаних і пригноблених – рівною мірою відкидаючи і позицію вибраності в стражданні, і невизначеність хоча б одного з віддалених і малопомітних наслідків – деформацій у людині й у Світі Катастрофи. Наполягав: у такому Світі не можна існувати, як жили ДО. І думати безтямно в словах і логіках ДО-СВІТУ-ГОЛОКОСТА.

Найважливіше кредо автора: немає геноциду проти «когось», ГЕНОЦИД ЗАВЖДИ ПРОТИ ВСІХ. Тому його особистий відгук на подібного кшталту злочини – був і випробуванням думки, і моральним, фізичним стражданням.

Світ Голокосту ХХ століття

1. Три імені – три грані трагедії ХХ століття. Гіркота івриту – Шоа: катастрофа. Катастрофа, яка спіткала євреїв; не перша в ряду загибелей, що підстерігали їх із біблейських часів; не перша, – а чи остання?.. Нацистський катівський тайнопис – Endlösung: остаточне розв'язання; остаточне для євреїв – викресленням із реєстру живого; остаточне для німців – увічненням "раси панів"; остаточне для Світу – перетворенням його народів у ієрархію парій... І, нарешті, те, що отримало планетарну прописку Holocaust – усеспалення: крематорій для живих; язичницький жертовний обряд,

повернений у новоєвропейську цивілізацію на межі самовтрати – *зламу її прогресистського імперативу;* попіл, що нагадує людям про їхні незнищенні "начала" і про їхній можливий (у найближчій перспективі) Кінець. У найузагальненішому вигляді – духовний гіркий досвід, прямо і побічно присутній в усіх проблемах, які охопили нині Землю.

2. Звичайно, останнє ствердження спірне. Але якщо одразу відхилити банальності "ревізіонізму", то оголюється предмет справжнього різнодумства: універсалізм долі євреїв. Це не тільки теологічний сюжет, що торкається кровно і юдаїзму, і християнства. Це і звернення до прихованих глибин людини, які досліджуються сучасним психоаналізом без шансу бути вичерпаними лише ним. Це також заклик до критичного аналізу традиційних способів розуміння історії як процесу, «висхідна» природа якого незмінна при всіх стадіальних перетвореннях (і будь-яких змінах суб'єкта цього процесу). Саме цей аспект мене цікавить зараз.

3. Деякі вихідні припущення: а) історія в строгому сенсі належить лише людині; б) історія виникає: не лише разом із людиною, але й всередині людського існування; в) тому специфічну актуальність отримує (то йдучи геть, то повертаючись) проблема межі історії в часі й просторі; г) історія – в однині: не від "окремих" історій до сукупної, інтегральної, – а від неї, уже в першофеномені *всесвітньої,* через одісею світового імпульсу і "проекту" – до історій – еманацій шуканого цілого; д) історія, таким чином, синонімічна людству і поділяє участь цього здійснюваного замислу.

4. XX століття зробило підсумок поняття Історії. За видимими ознаками вона досягла кордонів ойкумени, але якраз у цих "остаточних" кордонах виявилася її незавершеність – у людстві. Незавершеність чи незавершуваність? Відповіді немає, але питання не можна уникнути, при всьому тому, що воно не абстрактне, а цілком реальне: і в позитивному сенсі, і – не менше, якщо не більше – в сенсі пасивному. Не завершуване людство – капкан ідей і провокація дій, що стихійно і за умислом знесилюють людину й примушують її до згоди стати або катом, або жертвою – або навіть і тим, і іншим.

Можна було б оцінити цю ситуацію як короткочасну, таку, що використовується руйнівниками та агресивними силами із вочевидь вираженою націоналістичною чи расистською схильністю. Але така оцінка все ж недостатня. Нею навряд чи вдасться пояснити масштаб і пафос убивства, що вирвалося у нашому столітті на планетарний простір: загального злочину, вирішальний мотив якого набувається всередині самого себе, перетворюючись з «інструменту» історії у причину власних безпосередніх причин.

5. Панубивство – із надр людини. Це його визволення від довільної свободи й довільної загибелі – високих завоювань історії. Це й нищівна рівність, яка трощить продуктивну нерівність цивілізацій "загального еквівалента". Ішлося, до того наближалося – століттями й десятиліттями,

але все-таки не фатально, а внаслідок схрещування обставин із неоднаковим родоводом.

Економічна криза і соціальний розпач 1930 застали світ "розвинутих" непідготовленим, вимагаючи того чи іншого відходу від класичної приватної власності й держави в ролі "нічного сторожа". Фашизм випередив у цьому відношенні європейську демократію. Духовний плагіат, здійснений ним, як і його ідеологічна еклектика, парадоксальним чином містили фальшиву і, однак, дієву відповідь на проблеми, що ще не вийшли зі своєї "запитальної" фази. До них належить, зокрема й особливо, зняття пут зі швидкоплинної самореалізації "принижених і скривджених" – за рахунок перевертання соціальної піраміди й вибухової відмови від різноликого і аритмічного Світу. Істотно, що катаклізм, який приголомшив Захід, збігся зі зломом традиційних зв'язків, у надрах селянської і багатоетнічної Росії, створивши тим самим "антропологічну" основу сталінської системи, що також випередила потяг до громадянського миру всередині і ззовні. Навіть якщо уявити, що цей збіг спочатку мав винятково календарний характер, він – за короткий термін – перетворився на двоєдність.

Гітлерівська егалітарно-расистська тотальність, як і сталінський симбіоз витоптування відмінностей і світодержавного ізоляціонізму, спільно «будували» антилюдство, здатне заповнити собою терени, успадковані від близької до завершення історії.

6. Голокост – предметність антилюдства. Ця його загадка непокоїть до цього часу. Банкротство нацизму, перемога зброєю, підкріплена Нюрнберзьким вироком, поставили геноцид поза законом, а врятовані євреї здійснили подвиг самовідновлення, уособлений в новій країні на землі пращурів. Однак примара антилюдства не лише не залишила світ. Вона вкорінилася "холодною війною", розповзлася по обличчю Землі, вдаючись до мімікрії та розбещуючи досвіди свіжонабутої суверенності. Вона – всередині екологічної катастрофи, де жертвою людини стає перш за все сама людина.

Чи є повтором Апокаліпсису прогноз, що унеможливлює торжество антилюдства простим поверненням до *ідеї людства* в очищеному від скверни вигляді? Чи не правильніше: це ідея, яка назавжди залишає планету? Не в "ідеальній" конвергенції вбачаю я порятунок, а у Світі рівнорізних світів. Homo historicus, що змінив Homo miphicus, у свою чергу, приречений на заміщення іншою людиною, яку ми можемо сьогодні лише умовно іменувати постісторичною або заново еволюційною.

II

Нинішній історик так само, як і його пращури, потерпає від убогості й недостатності джерел, не кажучи вже про ту, зовсім близьку, "рідну" нам ситуацію, коли ФАКТ під замком і невсипущим казенним наглядом. Щоправда, по мірі наближення до дня сьогоднішнього картина ніби змінюється. Аж ніяк не всі заборони скасовані, але все ж багато які. На моїх

співвітчизників буквально обрушилася лавина документальних свідчень, обійти які було б нечесно, освоїти ж – зовсім непросто. Викривна і резонуюча однобічність торжествує. Примкнути до неї модно і прибутково. Опиратися?! Але – як?

Я не вдаватимуся зараз до аналізу вивертів сучасної довільності. Я хочу разом із вами проникнути у збентежену душу, яка не через користь чи банальне боягузтво чинить опір повному знанню і навіть відкидає його. Бо важко визнати власну сліпоту. Але не менш, якщо не більш важко зізнатися у безпорадності перед обличчям жахливого: безпорадності спомину, що підтверджується й атакується примарами у плоті. Учорашні або ще й завтрашні, вони заново примушують до згоди з ними, до слугування їм?! Можливо, вони не такі страшні, ніж їхні предтечі. Але існувати разом із ними воістину нестерпно.

Чи стосується це теми, про яку я сьогодні говоритиму? Я відповідаю – ТАК і зобов'язуюсь пояснити, що маю на увазі.

Немає потреби роз'яснювати слово Голокост (Holocaust). Еллінське за походженням, воно коротенько означає – усеспалення. До заклання належало ЛЮДСТВО, уособлене в народі-зачинателі. Тут прихована суть, раніше за греків, і те, що від них – і всупереч їхньому вмінню врівноважити мудрістю вичерпуються способи, які пустили в хід нацисти для знищення євреїв. Але в геноциді XX століття дим і попіл крематоріїв символізують задум усезагальності й безповоротності: фіналізм, пристрасть – те, що прийшло у Світ розколом на традицію і переначаття. Те, що за межами не лише здобутого і вкоріненого, але й поза «втраченими можливостями». Таємниче за своїм виникненням, непередбачуване у своїх виявах.

Сказавши, що Голокост зачатий у череві Неможливості, чи наближуся до розуміння злочину, банальність якого перебуває в настільки разючому контрасті з його розмірами? Чи потрібно зробити ще один крок і розгледіти у систематичному вбивстві заради вбивства примару остаточної відповіді на питання, що людина ставить перед собою: «Хто я є?».

Так, ви вправі заперечити мені, нагадавши, що йдеться все-таки про подію, яка мала певну хронологію і досить чітко позначений простір. Я погодився б із цим, якщо б ми зібралися в році 1945, якщо б підтвердилась наша тогочасна (юна, незважаючи на шрами війни) впевненість у неможливості повторення. Але сьогодні, у цьому вражаючому своїми змінами Світі, хто, навіть **відкидаючи** пряму реставрацію свастики, що пред'являє вселенську заявку, зважиться виключити небезпеку катастрофи, яка унеможливлює людину всередині самої себе? Мені варто додати до цього зізнання: Голокост для таких, як я, це ще й біографія. Якоїсь страшної миті Світ стиснувся в останні дні, години, хвилини моєї мами і брата, щоб потім знову розійтися, сягнувши крайньої межі.

А що там – за ним? Прірва? Чи, можливо, новий виток олюднення людини?

Я знав, що сталося. Знав, але не запитував. Можливо, невиразно здогадуючись, що питання це рано чи пізно зламає біографію, вимагаючи змінити не погляд на життя, а саме життя. «Рано чи пізно» могло бути лише особистим. Самосповіддю, близькою до самодопиту. Хто ж без нагальної потреби зважиться на це?.. «Хто я є?» Ні, не так я запитував. І якщо у підсумку так, то, долаючи не одну спокусу зупинитися на дорозі. Адже я з того вигубленого покоління, яке не відбулося, яке роками відучували ставити питання без відповідей, ті самі, якими тільки й дано поріднитися з іншими, – тими, хто теж запитує.

Втім, і це не зовсім точно. «Відучували» не окремо від «привчали», а разом. Бо все буття наше було приученням до відповідей, що випереджали запитання і невочевидь містилися у кожному запитанні, у будь-якому прояві допитливості і навіть у сумніві. І це вже не зовнішнє привчання було, не лише воно, але й власне всередині себе, рух назустріч цьому. Можна сказати – назустріч історії. Насправді, якщо історія – ВСЕ, і це все, хоч би яким звивистим воно виявлялося в минулому і сьогоденні, є реалізація у часі того, що заздалегідь закладено у ній і осягається свідомістю як ціль, то хіба жити в історії не означає бути виконавцем у найпрямішому, але також і в найвищому сенсі? Сьогодні я, цілком знаючи всі доводи проти наперед визначеності, всі спростування цього поняття, не можу, однак, втішити себе цим. Перешкода – мертві однолітки, які довіряли історії й довірили їй себе. Це вони своєю смертю зупинили Гітлера у 1941–42. Вчинили б інакше, зневірившись у тому, що вивчали п'ять передвоєнних університетських років? Виключаю. Мені скажуть: у них просто не було вибору. Я погоджуся, додавши: це такою ж мірою суть історії, як і те, що вона спонукувана людиною, яка вимагає вибору, оскільки її істинний поклик – вибір, розв'язкою якого є його згубна втрата.

Отже, я маю визнати, що ця тема увійшла в мене – незважаючи на велику кількість біографічних моментів, що зобов'язували вникнути в неї з великим запізненням. Вона стоїть поряд із низкою інших, це не єдина трагедія, яка вразила за багато років моє життя і мою професійну гідність історика. Я відчував, що дійти певної повноти знань у цій сфері – означає змінити свій погляд на світ, на людину і на історію.

Принаймні визнати, що переконання, під знаком якого минула моя юність і навіть зрілі роки, переконання у невблаганності сходження людства вперед і вище, по відношенню до якого все суперечливе може розглядатися у кращому випадку як рух назад, це уявлення – неповне, вразливе, а можливо, й неправильне. Бо в тому, що ми називаємо історією, бувають не лише зворотні кроки, не просто рух назад, – але й інволюція – розвиток униз – уперта, невідмінна і могутня складова історичного процесу.

Можливо, тим, хто за нами, а також і нинішнім молодим буде набагато

легше, ніж людям мого віку й покоління, визнати цей розвиток назад, навчитися з ним боротися, ним керувати, зрештою – запроваджувати його в людський побут, підкоряти законам нормалізації людського життя. Нам це важко. Один із доказів – це Голокост. Не поодиноке в історичному ряду образ, розтоптування гідності і нищення людини. Але навіть у своїй непоодинокості, в якій ми, на жаль, дедалі більше переконуємося, Голокост – явище виняткове.

Питання, яке зараз виникає перед кожним, хто торкається цієї теми, – чи фатальним було це організоване, сплановане і з нестямною ретельністю мало не до останнього дня війни виконуване знищення народу, напевне, єдиного на Землі, чисельність якого не могла, не може повернутися до рівня 1939–1940 років? Якщо ж ця «подія» не була фатальною, то на порозі питання наступне: чому цього не можна було унеможливити? Не забуваю – запланованому цілковитому винищенню завадив воєнний розгром Німеччини, в якому великих жертв зазнали мої співвітчизники. Однак питання не зникає.

Ми перегортаємо сторінки історії народів, що складаються з численних викреслень і відновлень, і не можемо дати вичерпної відповіді. Ми вдивляємося у перебіг расизму й антисемітизму, розуміємо, що Голокост корінням звідти, але навіть у межах парності, єдності сполучених посудин расизму й антисемітизму в Голокості залишається щось невловиме.

За поясненням – знову і знову до феномену нацизму. Притому, не лише до його походження, не лише до всього, що приніс він у людське життя, але й також до питання, як, чому феномен цей був допущений, чому пишно розрісся, охопивши мало не увесь континент, чому залучив до дії мільйони людей?

Чи достатньо визнати, що нацизм – породження комбінації, яку можна історично пояснити поєднанням фальсифікованого національного почуття, ображеного Версалем, із неймовірним ступенем соціального відчаю, що охопив робітничий прошарок Німеччини періоду світової кризи. Відчуття, що ранять, вдалося утилізувати, перевівши соціальний відчай в ображене національне почуття. Зрушення в людині виявилося достатнім для формування нової людської породи, яку можна назвати умовно «есесівською».

Вони, раптово позбавлені роботи, достатку, завтрашнього дня в пору соціальної кризи кінця 20, ніби без зупинки, без перерви, без внутрішнього перековування ставлення до життя і до ближнього були раптом перетворені на володарів інших людських життів і доль. Їм, новоявленим розпорядникам, було надано тепер право розтоптувати і знищувати.

Так, для цього потрібен був Гітлер. Не визначений наперед, але приголомшливий своєю невідворотністю. У газових камерах і крематоріях

Польщі, де спалювали живих, у розстрільних ямах Росії Голокост уперше став реальністю. Із цієї точки зору, навіть якщо не мати на увазі спеціальної "змички", ми в зоні теми відповідальності і згубності військового союзу Гітлера і Сталіна, з якого органічно випливали і наші поразки 41 року, й можливості людинонищення, оголошені Голокостом. Те, що нацисти називали Endlösung – остаточним розв'язанням, було також природним для Сталіна, що визнавав лише «остаточні рішення». І ця навала «остаточних» не пішла з життя, вона ще до цього часу панує в думках. Чи усвідомлена й нині повною мірою вся життєскасовуюча потенція будь-якої заяви на остаточне рішення щодо людських доль і життя?!

Непереборне питання, що заслуговує спеціальної уваги: як різні за своїм походженням режими здійснювали певного роду конвергенцію, поза якою ми не зрозуміємо ні нещасть Другої світової війни, ні нищення народів, ні багатьох згубних наслідків того, що залишило шрами у людських душах і у свідомості, і страшними корчами виходить назовні десятиліттями – й понині. Я кажу не лише про країну, з якої я родом, але й про Німеччину, де нещодавно побував і де ці страшні корчі повернення відчував безпосередньо. Продовжимо далі дослідження низки умов, що зробили можливим Голокост. Ми торкаємося тут болісної теми причетності. Я відкидаю рішуче як неточне і небезпечне поняття – суд історії. Я дуже сумніваюся у справедливості й доцільності принципу головної відповідальності, тим паче, якщо проблема – не поле академічних дискусій, але вона близька до мінного поля. Необхідно відрізняти причетність пряму (причетність-акцію) від причетності через БАЙДУЖІСТЬ. І неможливо забувати про ще одну причетність – причетність НЕПІДГОТОВЛЕНОСТІ. Чи можемо, думаючи про Голокост, обминати питання, пов'язане з нашим російським – 30 чи 37 роками, яке невідворотне у зв'язку із Сумгаїтом чи Сараєвом: що ж приховується у серцевині непідготовленості людей до катастрофічних зривів у небуття? Як історики ми не маємо права обминати це питання. І навіть знаючи, що не в змозі на нього відповісти у повному обсязі, покликані знову й знову шукати відповідь. У чудовій книзі-інтерв'ю, одному з найкращих творів, присвячених Голокосту і протистояння йому, написаній Мареком Еделманом, одним із керівників повстання у варшавському гетто, я прочитав про приголомшливий факт. Коли почали повертатися порожніми ешелони, що відвозили євреїв на заклання, польські єврейські підпільники передавали радіоповідомлення в Лондон про те, що відбувається. Але всі залишалися глухими – не тільки з користі, не тільки через недостатність ресурсів, а через недовіру. Людина була непідготовлена до сприйняття подібного. Та що казати про Лондон? Не вірили страшній правді і самі в'язні гетто!

Сьогодні я підкреслюю цей останній сюжет. Він не єврейський. Він – вселюдський. Проблема непідготовленості має бути розкритою не лише на рівні соціальної психології або історичних асоціацій, вона має стати предметом колективних розглядів гуманітаріїв різного рівня. І далі може бути перекладена мовою політики, де їй сьогодні не можна не відвести одне з головних місць. У цьому зв'язку я остерігаюся, кажучи про явища, подібні до Голокосту, і про ті, які переживаємо, навіть використовувати слово трагедія. Я згадую слова Мандельштама: трагедії не повернути. Можливо, я помиляюся, але мені здається, що класична трагедія, яка супроводжувалася, катарсисом-очищенням, уже залишила світ. Потрібно більше, ніж каяття, навіть якщо зробити припущення, що ми виключили з нього удавання й розпродаж гріхів, торгівлю індульгенціями, котрі виникли знову. Навіть у чистому вигляді каяття замало. З'являється просте слово – досвід, зустріч досвідів. Я вимовляю ці слова не без сум'яття і, можливо, ви скажете, що це навіть лицемірство. Невже мільйони людей мали загинути, аби наступні покоління набули певного досвіду?! Але, зізнаюся, інших слів у мене немає.

Досвід – це зустріч тих, котрі живуть, із живими мертвими. Нам потрібно визнати їхнє існування – живих мертвих. Нам потрібно ввести у свою свідомість їхні стихлі голоси. А вони – різні, по-людськи багатоголосі. Я зустрівся у Москві з одним, уже похилого віку чоловіком, який хлопчиком пройшов крізь гетто, дивом уникнувши загибелі. А коли виріс, написав спеціальну роботу про звуки, кольори і запахи гетто...

Я запитую себе і не смію вам відповісти, що важить на терезах людського існування більше – безповоротні втрати чи набутий таким чином людський досвід? Ми можемо сказати тільки одне: якраз цей досвід, цей діалог тих, котрі живуть, із живими мертвими і, можливо, тільки він відучить нас від дивної, хоча і підтвердженої перебігом історії, думки, що здійснене сьогодні може бути виправлене завтра. Мені здається, – ми ще не усвідомили: Світ вступив у іншу смугу, коли нездійснене або згублене сьогодні, завтра не повернеться. Може не повернутися ніколи. Метод спроб і помилок має піти назавжди з людського життя. Він вичерпав свої ресурси.

Світ Голокосту – вчора? Або також і завтра? Я міг би також сказати: світ Кампучії, світ Карабаху, світ Сараєво. Я хочу запитати вас, чи усвідомлюємо ми повною мірою причину того, що вбивство людиною людини знову набуло такого гігантського масштабу, що це керує нашим існуванням, намагаючись перетворити планету на полігон нищення. Чому панубивство стало наприкінці XX століття визначальним пунктом усіх колізій – духовних, моральних, політичних, залучаючи всі інші проблеми аж до хліба насущного? Ми говоримо про геноцид. Ми запитуємо себе, чи геноцид – атавізм, що вирвався, як магма, із глибин людських, а чи він – новоутворення, канцер XX століття, годований

неготовністю людей до вирішення проблем без прецедента? Усередині геноциду прихована незасвоєна нами проблемність. Так повелося в людській історії, що вбивці випереджають інших і що вбивство може сигналізувати нам про існування проблем, яким ми ще не знаємо вирішення.

Світ став тісним для людей. Людина прагне жити в невеликому, йому належному, його оком охопленому просторі, а водночас ми напередодні певного великого переселення народів, що ставить під сумнів усі межі й кордони. Чи застосовне слово «біженець» до цього нового явища? Чи вичерпує воно долю майже 20 мільйонів людей, які розмовляють російською й опинилися поза Росією?

Коли я чую про те, що європейські уряди намагаються створити огорожу і заборону на імміграцію до Європи, виключаючи з поняття «переслідування» втрату притулку, зґвалтування, розрив сімей, то бачу на голограмі це зловісне нацистське слово Endlösung. Коли я думаю про статтю Френсіса Фукуями, що обійшла світ, в якій досить банальна ідея Pax Americana обгорнута у звабне найменування кінця історії; коли я читаю слова, що складають серцевину тексту («Ми присутні не просто при кінці холодної війни, але й близькі до кінця історії, в загальнішому сенсі – наприкінці еволюції людини, коли західна ліберальна демократія стверджує себе повсюдно як остаточна форма суспільного устрою»), прикладаючи слово повсюдно до слова остаточна форма, я всупереч бажанням цього автора – також бачу як спалахує на табло це страшне нацистське слово Endlösung.

Ми не можемо не визнати, що під загрозою перебуває не частковість, не огріхи, не помилки. Під загрозою перебуває сама ідея, сам проект людства. Я прагну до чіткого вживання цього поняття. Мені здається, що воно аж ніяк не означає – «всі люди разом», не збігається зі словами «рід» або «вид» людини. Воно значно молодше, воно пізніше. Воно – із часів розколу всередині маленького народу, коли мандрівний проповідник із Галілеї підняв заколот проти етносу й секти, а його послідовник вимовив: «Ні елліна, ні юдея...», – ним була запущена ідея такого повсюдно-загального, такого унітарно-планетарного устрою людей, який був би *єдиноістотним, єдиноосновним, одноманітним.* По відношенню до такого – попри всю різноманітність – інші людські спільноти, стадії еволюції та розвитку – не більше, ніж варіації. Схилимо голову перед цією великою ідеєю, згадуючи її гігантську Одісею, її експансію, котру новоєвропейська цивілізація здійснювала на Землі і у вигляді колоніалізму, і у вигляді антиколоніалізму, експансії речової і експансії духовної, експансії своєї саморефлексії, експансії критики самої себе... Ідея ця досягла своєї найвищої гостроти у працях мислителя, який також належить минулому, як і майбутньому. Я маю на увазі Маркса. Підтвердилися чи ні його припущення,

але у вищий мірі повчально, як будувалася ним (в його системі ідей) програма людства, яких перетворень зазнавав проект, привівши автора «Капіталу» наприкінці його життя до перерви в роботі над головною своєю працею. І – до виникнення концепції багатовекторних розвитків, коли виявилася усвідомленою проблема, що постала з усією гостротою, з'єднання різнонапрямленої динаміки, що змінює звичайні уявлення про симбіоз прогресу і відсталості.

Так що час запитати себе сьогодні: можливо, невдача проекту, яка з такою гігантською силою явилася нам, пов'язана з його передчасністю? Якщо і так, якщо визнати, що ми розплачуємося за його передчасність, то все одно повинні мати мужність визнати: поновлення проекту в колишньому і класичному вигляді (і в некласичному навіть) вже неможливо. Бо загибелі людей мають увійти в самий предмет комунізму, якщо намагаються його зберегти і якщо у проекта є шанс жити серед людей, надихаючи або допомагаючи їм вирішувати поточні завдання, відводячи їх від безодень і прірв. Але можливо це лише у випадку, якщо комунізм у самий предмет свій введе смерть і загибель, якщо комунізм усередині себе як предмет думки візьме відповідальність за жертви, що понесли люди на шляху до людства. Але навіть якщо ця ідея залишає нині Землю, то це не означає, що водночас із нею піде й людина.

Був Homo miphicus – тисячоліття, був Homo historicus – жив протягом століть... Можливо, йдеться про третього Homo, який повертається в еволюцію. Але повернення неможливе без того, щоб ця третя і шукана, нам ще невідома людина, пам'ятала про те, що їй передувало. Люди без спадщини майбутнього не мають.

У цьому прекрасному місті Барселоні я перш за все чую голос Оруела в його чудовій книзі «Пам'яті Каталонії». Я думаю в цьому місті і про Росію. Голокост – не лише єврейський, більше того, Голокост, взятий у своєму філософсько-історичному і в екзистенціальному об'ємі – це російська тема, російське питання. Ми у нас вдома потерпаємо через те, що десятиліттями це була для нас закрита тема. Факти були відомі, але німа пам'ять – поганий, ненадійний союзник людей. Ми маємо розговорити цю тему, ми маємо бути відвертими при її обговоренні, ми не повинні боятися гостроти виникаючих питань. Ми повинні знайти у собі твердість, аби подолати те страшне, що людина знайшла в собі.

1992-1993

Міхаіл Гефтер
«Эхо Холокоста и русский еврейский вопрос»
Москва, 1995

Додаток 2

БАБИН ЯР: ЖИВА ПАМ'ЯТЬ... УРОКИ МИНУЛОГО?

У катастрофі європейського єврейства XX століття є свої символи. Один із них – Бабин Яр. Жодного серйозного наукового дослідження цієї трагедії не існує. Навіть кількість загиблих називається від 34 до 200 тисяч. Це європейці знають усіх своїх загиблих поіменно, ми ж і досі кількість жертв Другої світової війни на терені колишнього Радянського Союзу визначаємо від 20 до 40 – 50 мільйонів. Бабин Яр для світу став символом трагедії. Для влади він був одним з «об'єктів», якого дуже хотіли позбутися (як і Биковні, як і Києво-Могилянської академії, як і Катині...) А чого варта була боротьба суспільства за пам'ятник у Бабиному Яру, нехтування владою низки блискучих проектів і встановлення, нарешті, символу зі скульптурної класики сталінізму, який не має жодної ознаки єврейськости цієї трагедії? А потім були спроби забудови на кістках загиблих парку розваг – чудом не побудували. А ще потім – цинічні розгони людей, які приходили в роковини розстрілу на це місце... Боже, я пишу цю хронологію цинізму, паплюження пам'яті народу, знущання над найсвятішим – прахом загиблих, – і розумію, що в той жорстокий час в цьому не було нічого особливого... Чи не так страшно вбивали пам'ять у інших народів, коли і для українців «не було» трагедії голоду 1933 року, ні своєї історії чи літератури, коли вбивали не фігурально, а фізично тисячі людей, які не погоджувалися бути манкуртами. А яка жахлива історія виселених – депортованих Сталіним – народів: кримських татар, німців з України та Росії, калмиків...

Усе так. Я не виокремлюю свого болю, болю мого народу. Але я хочу, я мушу про це знати. І мої діти мають знати. І ви, і ваші діті, читачу. Щоб це ніколи не повторилося. Ніколи! Із жодним народом світу.

Ілюзії, якими жили люди на початку XX століття, що ось-ось прийде гармонія націй, держав, економіки, розвіялися надто швидко. Жоден з етапів людського життя не був таким страхітливим і людиноненависницьким, як це століття. Його божевілля Першої та Другої світових воєн, ГУЛАГу та Кампучії, геноциду вірмен та євреїв, штучного голоду в Україні і страхіть маоїзму сьогодні триває в Чечні, Азербайджані, Вірменії, Югославії.

Невже це неминучий шлях розвитку людста? Невже на початку нового тисячоліття ми не спроможні зупинити цю ланцюгову реакцію винищення одне одного?

Я цілком розумію, що немає універсалнної відповіді на це питання. Кожну проблему, кожну суперечність треба розв'язувати по-своєму. І не випадково, аби вижити, щоб якось координувати дії різних держав і народів, створено Організацію Об'єднаних Націй, започатковано Гельсінський процес зі співробітництва та безпеки в Європі, відбуваються інтенсивні пошуки інших шляхів порозуміння на Землі. А пошуки нових шляхів людства складаються з пошуків кожного з народів, на кожному конкретному етапі його історії.

На етапі створення народом України своєї держави, коли трагічний досвід минулого має бути усвідомлений якнайглибше, коли виникла надія відродження культур народів України, а серед них і єврейської, я питаю людей. Про Голокост, про Бабин Яр, про здатність людства враховувати трагічні уроки минулого, про сподівання, якщо не на щастя в майбутньому, то на виживання.

Я вельми вдячний усім, хто відповів мені на анкету. Частину тих відповідей я пропоную увазі читачів (повністю відповіді видруковані в «Сучасності», № 8, 1992 р.). Але спочатку питання.

Леонід ФІНБЕРГ

1. ЩО ОЗНАЧАЄ ДЛЯ ВАС БАБИН ЯР? ЯК ВІН УВІЙШОВ ДО ВАШОГО ДОСВІДУ ЖИТТЯ? ЧИ ЖИВА ДЛЯ ВАС ПАМ'ЯТЬ БАБИНОГО ЯРУ?

2. ЯК ВИ ГАДАЄТЕ, ЧИ Є В НАРОДІВ УКРАЇНИ, СВІТУ ПАМ'ЯТЬ ПРО ТРАГЕДІЮ БАБИНОГО ЯРУ ЯК ПРО ГЕНОЦИД ЄВРЕЇВ, УБИВСТВО БЕЗНЕВИННИХ ДІТЕЙ, ЖІНОК, ЛІТНІХ ЛЮДЕЙ? ЧИ ПОСЕРЕД БЕЗЛІЧІ БОЖЕВІЛЬ XX СТОЛІТТЯ ЦЕ МОРЕ КРОВІ ВЖЕ НЕПОМІТНЕ?

3. УРОКИ ОСВЕНЦІМА, ТРЕБЛІНКИ, БАБИНОГО ЯРУ... ЧИ НЕ МЕТАФОРА ЦЕ? АДЖЕ НЕ ТАК ДАВНО БУЛИ КАМПУЧІЯ, СУМГАЇТ, БАКУ... ЧИ ЗАСВОЇЛИ МИ УРОКИ ІСТОРІЇ? ЯКЩО НІ, ТО ЧИ ЩЕ МАЄМО НАДІЮ НА ЦЕ?

4. ЯК НА ВАШУ ДУМКУ, – ЧИ ЗДАТНЕ ЛЮДСТВО НА ПОРОЗІ ТРЕТЬОГО ТИСЯЧОЛІТТЯ ЗАХИСТИТИ СЕБЕ ВІД САМОГУБСТВА? ЧИ СТВОРЯТЬ ЛЮДИ БАР'ЄР БОЖЕВІЛЛЮ САМОЗНИЩЕННЯ? НА ЩО Ж НАДІЯ?

ВІДПОВІДІ НА АНКЕТУ

Олександр БОРЩАГОВСЬКИЙ,
письменник *(Москва)*

Із Бабиним Яром мене пов'язує так багато, що мені краще не вдаватися в подробиці, вони потребують багатьох сторінок. За необхідністю відповідаю коротко.

Дорогою до Бабиного Яру йшла моя дружина Валентина (молода жінка, яка стала моєю дружиною 1946 року) з маленькою донечкою на руках (Світланою Кармалитою, нині – кіносценаристкою, дружиною режисера Олексія Германа), йшла довго, благаючи свою сусідку залишити їй на деякий час маленького сина, залишити до благополучного влаштування євреїв на новому місці, куди... вивезуть їх німці. Адже такою була загальна трагічна помилка.

Валентину зі Світланою прогнав із натовпу німецький офіцер (якщо б вони зробили ще хоч сотню кроків по Львівській, вони б уже ніколи не повернулися).

На світанку 7 листопада 1943 року я понтоном поміж військовою технікою, що рухалася через Дніпро, так би мовити, не увійшов, а «вбіг» до Києва, рідного мого міста. Через годину в районі житлового будинку письменників (Леніна, 68) мене гукнув сивий, похилого віку, як мені здалося, чоловік, назвавши Шурою – по імені мого білоцерківського дитинства. Я ледве впізнав його, чоловіка, який народився усього на два-три роки раніше від мене, але на вигляд значно старшого. Він був саме у тій похоронній команді, котра ховала, а потім наприкінці літа 1943 року спалювала останки жертв Бабиного Яру; частина приречених (невелика) врятувалася раптовою втечею у напрямку Подолу. Тоді, 7 листопада 1943 року, я вперше почув про трагедію Бабиного Яру.

Гадаю, що пам'ять про Бабин Яр живе в людях, живе саме так, як і має жити висока трагедія: не гнітячи щогодини, не перетворюючи на пекло внутрішнє наше життя (це було б жахливо!), існуючи в нас великим і милосердним набатом, то стихаючи до нечутного, то знов вибухаючи покаянням і відчаєм.

Бабин Яр можна виокремити навіть із тієї вакханалії жорстокості, якою позначене XX століття, але будемо справедливими і дозволимо іншим народам, на інших меридіанах виразніше чути інші голоси, відчай своїх жертв, своїх матерів і дітей. У цьому світовому трагічному оркестрі звучать сотні «інструментів», свій нам чути краще, але як важливо не випускати з поля зору і весь оркестр!

Ми з вами щойно стали свідками беззаперечного і могутнього повернення історичної пам'яті про Бабин Яр, повернення не випущеного, а такого, що

убезпечує. Проте не можу сказати, щоб я вірив у повне зцілення, у таке засвоєння уроків історії, котре цілком унеможливить (або надто утруднить) повторення подібних трагедія. Важко не бачити болячок нинішнього світу, не чути смороду шовіністичного, фашистського гниття. Шлях до розуміння, злагоди, милосердя надто складний і вельми довгий, але яким коротким, яким швидким і раптовим буває назадній шлях – до ненависті, ворожнечі, погрому, братовбивства...

Сумніваєтеся? Погляньте на карту світу та країни.

Не нагадуватиму про напівбожевільця і напівфашиста Звіада Гамсахурдіа, згадайте Північну Ірландію, тамтешні вбивства і геноцид на релігійному ґрунті. Шовінізм – найнезнищенніша, найпопулярніша, найстрашніша за «бактеріальним» самопродукуванням з усіх отруйливих, смертоносних речовин.

І якщо в юності мій затятий космополітизм був стихійним, від уроків батька і самої природи, то сьогодні він у мене стократ сильніший.

Алік БАБЬОНИШЕВ,
історик (США)

1. Бабин Яр (як і Освенцім, і Колима, Камбоджа Пол Пота) – це одна з чорних дір всесвіту, що загрожує поглинути людську історію, пастка на шляху розвитку цивілізації, яка бере під сумнів сам факт поступу у розвиткові людства. Для мене є важливою історія боротьби за пам'ять про нього в хрущовсько-брежнєвські часи: зібрання людей в річниці, спротив влади, спроби замити яр піском і, нарешті, потворний пам'ятник. Усе це доля моєї генерації, усвідомлення нею відповідальності.

2. Гадаю, не повинно бути злочину такого ґатунку, який не має пам'ятника (пам'яті). Якщо нині здається, що перед нами суцільне море крові і насильства, борг істориків відтворити справжню картину, згадати кожну жертву, незалежно від національної належності.

3. Людство загалом дістало з Другої світової війни серйозний урок. Але його цілком зрозуміли лише в розвинутих країнах. Країни третього світу його не засвоїли, бо націоналізм видавався їм власним шляхом розвитку. Це стосується і народів колишнього СРСР, а почасти і народу Ізраїлю.

4. Механізмом виживання здається реальне переоцінювання вартостей, що неминуче відбувається у світі з підвищенням рівня цивілізованості. Сучасну ієрархію цінностей можна умовно позначити так; людина (особистість), народ (культура, історія), держава (суспільство). Визнання абсолютної безконечної вартості особистості є моральною перепоною до самознищення людства у найближчому майбутньому. Механізмом буде величезний науково-економічний потенціал розвинутих країн.

Тарас ВОЗНЯК,
філософ (Львів)

1. Бабин Яр як моральна максима поставав переді мною поступово причому не безпосередньо як саме Бабин Яр, бо таких було доволі. Щонайперше повинна була усвідомитися наявність самого єврейського народу, що зовсім не є таким зрозумілим, як декому здається. Для народженого в Галицькій провінції хлопчини єврейство та євреї були радше старозавітним народом та ще, може, відголоском Різдвяних Свят. Тобто чимось радше казковим, ніж реальним. Вже потім вони з'являлися з біблейської невизначеності: в розмовах старших людей, усі спогади яких, як і сьогодення, залишилися в роках двадцятих-тридцятих міжвоєнної Польщі. І тільки потім по якомусь умовчуванню і згадуванні когось в середньому роді як дитини чи безсловесної істоти проступав якийсь нечіткий контур. Важко було скласти до купи веселий і смішний образ Вертепу і те мовчання. І тільки на якомусь там курсі вищої школи зі здивуванням з'ясувалося, що не всі, хто розмовляв по-російському, були росіянами. Однак, що важливо у цій провінційній історії? Гадаю, саме це скупе мовчання. Мовчання як усвідомлення того, що сталося, яке не допускає дешевого вуличного каяття і як певна табуйована пам'ять дає ще один шанс жити далі. І водночас, усе ж відчувати спільну вину і наш вселюдський занепад.

2. Пам'ять є різною. Є скорбота, а є і пам'ять як констатація. Проста констатація такого факту у свідомості мільйонів, за відсутності моральної оцінки, є своєрідним цинізмом, якого не позбавлені багато хто, причому як у нашій країні, так і поза нею. Інколи доволі неприємно зустрічатися з дослідниками такого ґатунку. Так само, як і з гіпертрофованими, а часто професійними скорботниками, їхній моральний стосунок до того, що відбулося, теж часто нещирий і є стереотипом масової свідомості. Важливо, щоб пам'ять стала актом особистим, більше того – інтимним. Не може бути групового каяття чи скорботи. Тому до питання пам'яті про Бабин Яр я підійшов би радше якісно, ніж кількісно – чи пропустили ми його через своє серце, або в християнській парадигмі – чи співчуваємо ми мукам Христовим? Чи дійшов хоча б один із нас того покаянного спів-чуття як спільного зазнавання його *страстей*, коли палить сором за те, що ти тут, а він там, на хресті. Чи в багатьох із нас кровоточать стигмати віри? А отже, й любові та каяття. Отож – скільки в нас пам'яті як співчуваючого стигматизму? Не знаю.

3. В першому ж слові запитання криється і відповідь. Що є урок? Це щось, що відбулося і зафіксувалося як відповідь на запитання. Повторення після Освенціму Кампучії і Сумгаїта мало б наштовхнути нас на констатацію, що історія нас учить того, що нічого не учить. Однак – хто дістав цей урок? Ми звикли відповідати – ми. А що є це ми – народ. Так, у суспільній свідомості є моральна негація геноцидів. Але вона працює тільки на рівні свідомості. Як

народ чи суспільна свідомість ми заперечуємо все, що сталося. Але кожен із нас зокрема у глибині своєї душі чи має досвід цього заперечення? Чи засвоїв він як особа цей урок? Чи став цей урок інтимним? Багато хто просто не задумувався. Не до того. Багато хто так і не розвинув у собі своє інтимне й так і живе в суспільному, а, отже – поверхневому – так і не знаючи, що в нього в душі і на що він здатний. Отака недорозвинутість душі і є причиною такого частого повторення геноциду. Чи маємо ми надію на засвоєння уроку? Але ж, щоб засвоїти його, потрібна не пасивна надія, а щоденний душевний труд. Можливо, свого роду «виховання почуттів». Тому надію я б визначив як труд душі і працю як над своєю, так і над іншою душею.

4. Із винайденням атомної бомби людство, як писав Рассел, вперше опинилося в ситуації, що воно суто фізично може себе знищити. Техніка, над якою людина домінувала, задомінувала над людиною. З одного боку, це зробило людство смертним, але водночас і відповідальним за своє життя. Тобто воно стало дорослим. Смертність – це відповідальність за дароване тобі життя при нагоді цим даром знехтувати. Те ж саме стосується всіх народів, які теж із суто технічного боку, не так важко, принаймні, можливо, винищити. Отож, питання стоїть так: кому дали до рук зброю самознищення – несвідомій дитині чи мужу, що прийняв дар життя, аби його зберігати. Рано чи пізно біля кнопки, що запускає ракету, може опинитися й доросла дитина з нерозвинутою вдячністю, як відповідь на «дар життя». Отже, нашою надією може бути тільки формування цієї вдячності, яка можлива лишень за умови розвинутої духовності в кожному з нас.

Семен ГЛУЗМАН,
лікар (Київ)

1. Перша пам'ять про Бабин Яр – розповідь батька. Там загинув його батько, аж ніяк не комісар, чи енкаведист, старий, раніше – робітник на заводах.

Перше знання про Бабин Яр було більше «інформаційним» (специфіка мого віку тоді – дитинство, «історичність» самого факту).

У мій власний життєвий досвід Бабин Яр увійшов вельми конкретно в юності (60 роки). Оскільки відвідини Бабиного Яру 29 вересня для того часу були вчинком майже героїчним, поєднаним із кар'єрними неприємностями для багатьох (мій близький знайомий, член КПРС, боляче переживав, що не може іти туди з квітами саме через побоювання зашкодити своїм кар'єрним планам). Там – і перше власне враження про місце, роль і спрямованість роботи КДБ, і перше власне спостереження державного антисемітизму в дії.

Наприкінці 60-х років Віктор Платонович Некрасов в один із тихих зимових вечорів докладно розповів мені про жахи післяокупаційного Бабиного Яру, показав фотографії, зроблені ним тоді.

Уживаюсь з усім тим досить легко. Чому? Тому що давно зрозумів: проблема не в тих німцях (українцях, росіянах, чувашах, новозеландцях...), що розстрілювали в Бабиному Яру (так само, як і в іншому розумінні, проблема не в тих євреях, які служили в ЧК–НКВС–МДБ). Проблема – в обставинах, в історії, тобто в системі тоталітаризму. В брежнєвські часи я поділяв табірні будні з поліцаями, в тому числі і тими, хто стріляв зі стіни Варшавського гетто; звикнути до цього було важко, але доконче потрібно. Допомогло чітке бачення того, що ці старі люди нині вірно служать новому Молоху, комуністичному. Жалюгідні гвинтики Історії... Чому я повинен їх ненавидіти, тих, хто чужими смертями платив за власне життя (полон, голод, вибір «або-або»), якщо абсолютно спокійно живу серед людей, які мене мучили, які вбили мого друга Валерія Марченка... Розумію, що з погляду романтичної літературності це можна засудити, але це – життя. Щиро вважаю: з усім цим потрібно зживатися спокійно, інакше – нова кров, новий привід для помсти. Пам'ятати – зовсім не означає ненавидіти.

2. Гадаю, пам'ять про Бабин Яр у колишньому СРСР мінімальна. Цього прагнули наша колишня влада, а вони в усьому, крім економіки, працювали досить результативно. Спотворена, на жаль, не лише історія, спотворені ті функціональні системи мозку, якими гомо тоталітаріус сприймає навколишній світ, оцінює його. І тут, звичайно, проблема не лише у ставленні до євреїв...

3. Шанс засвоїти уроки своєї історії є. Але він – не в судах, не в публікаціях архівних документів. Не пише в них. Він і в тому, як житимуть люди сьогодні. І завтра. І – чи буде незалежна Україна справді правовою державою. Фундаменталізм (нехай і східноєвропейського ґатунку) як засада державної незалежності не може призвести ні до чого іншого, як до нових страждань, нових рік крові. Не розуміти цього – безумство.

4. Тут відповідь завжди буде захована на особистих поглядах того, хто відповідає, його життєвому досвідові, надіях... Я, скоріше за все, реаліст (синонім – песиміст). Чи виробить... не знаю. Хочу вірити, дуже хочу вірити.

На що сподіватися? На себе. Тільки на себе. На свою щоденну працю. Як на мене, найстрашніший гріх нашого суспільства, наших людей – байдужість. Історія сліпа, майбутнє залежить від нас. Багато в чому залежить від нас. Якщо ми побудуємо державу, що максимально дотримуватиметься прав людини. Кращого рецепту немає, поки що не придумали.

Юрій КАРАБЧІЄВСЬКИЙ,
письменник (Москва)

1. Є такі явища на землі, які роблять життя нестерпним. Не в даний момент, не для когось конкретно, а взагалі – життя. Бабин Яр – з таких. Жити на світі в той час, коли існує Бабин Яр – неможливо, соромно і недостойно.

Але ми живемо. Не знаю, чому. В нас працює якийсь незалежний від нас механізм, що встановлює ганебну рівновагу поганого і доброго, хоча насправді ніякої рівноваги бути не може, це цілком очевидно. Бабин Яр, навіть якщо б він був один, якби це був єдиний випадок масового замордовування людей, переважив би все добро за всі часи. Але це я говорю зараз, неквапно розмірковуючи. А тоді, коли я про нього дізнався, а тим більше, коли побачив той страхітливий пам'ятник, з мускулястим матросом і мужнім партизаном, то думав, чесно кажучи, не стільки навіть про муки тих, кого там убивали (не зовсім там, в іншому місці, я знаю...), скільки про мерзенність нашого нинішнього відносно мирного існування. Там було написано, якщо не помиляюся: «На цьому місці німецькими фашистами було вбито 100 тисяч радянських громадян». Ось це «радянських громадян» – було найстрашнішим. Це було повторне знищення тих тисяч уже якось убитих євреїв, менш, можливо, жорстоке, але не менш цинічне. Євреї приходили сюди – пом'янути євреїв, антисеміти приходили сюди – прокляти євреїв, але євреїв при цьому начебто і не було, – їх не просто один раз розстріляли і поскидали до рову одне на одного – їх перманентно стирали з пам'яті, виганяли уже не з життя – зі смерті. Ось, по-моєму, найстрашніше в цій історії. Мені не дуже подобалося те, що тоді, років тридцять тому, написав Євтушенко, але нині я до цього вірша ставлюся інакше. Це той випадок, коли поетичні достоїнства стають другорядними, а наперед виходять совість, порядність і мужність. Я взагалі по-різному до нього ставлюся, але тут саме той випадок, коли він справді «сказав за всіх»... А жити все одно – неможливо.

2. У мене дуже мало оптимізму в питанні співчуття одного народу іншому. Людина людині – так, може співчувати, іноді – до самовідданості і жертовності. Але народ народові... Це надто важкі, надто інертні і надто егоцентричні конструкції. Людина може бути самовідданою, народ – ні. Він завжди замкнений на власні потреби і ніколи свідомо не зашкодить собі, і біль чужий як свій – не відчує.

3. Я був у Вірменії за часів Сумгаїта, і Ходжалі, і Баку, і Кіровабада. Розмовляв із дівчинкою, яку зґвалтували вісімнадцять чоловік, а сестра її ховалася під ліжком. І з братами, на очах яких проламали голову їхньому батькові, і вони на матраці відтягували його з кімнати до кімнати, залитого кров'ю, відступаючи перед натовпом погромників, а коли відступати стало нікуди, кинулися на нападаючих з ножами, і ті раптово відступили... Це було 1988 року. А недавно у вірменському селі в Карабасі вбили тринадцятилітнього хлопчика, попередньо відрізавши йому вуха... Ні, я не вірю ні в які уроки. Уроки дістають лише ті, хто і так навчений, і – навчити можна лише того, хто воліє вчитися. Нам хочеться бачити зло під окремою вивіскою, щоб чітко знати, свідомо: ось воно там. А воно виникає у зовсім несподіваному місці. Наприклад, ми кажемо собі: «Зрозуміло, іслам – специфічна релігія, особлива етнопсихологія... Але от грузинські бойовики-християни знущаються з

мусульман-осетинів – і всі наші побудови ламаються. А потім узбеки-мусульмани ріжуть мусульман-турків... І все ж таки, мабуть, у всіх цих випадках ми маємо діло з виявом того, що можна було б, ніяк не ображаючи ані окремих людей, ані цілих народів, назвати азіатчиною. Можливо, в цьому об'єднанні – ключ і якась усе ж надія? Я маю на увазі – в європеїзації.

4. Звичайно, можна заперечити, що німці... Але тут, мабуть, все-таки є безсумнівна еволюція. Європа, за всіх відхилень, незрівнянно більше нині захищена від сплесків народного ідіотизму. Немає потреби говорити, що «Європа» – поняття вже не стільки географічне, скільки правове і соціокультурне. Англія, Франція, Японія, Тайвань, Голландія і так далі... Якщо є шлях – то він в європеїзації, але це шлях теоретичний, споглядальний. Відверто кажучи, я не думаю, що в найближчому майбутньому ним підуть усі народи і країни. Все-таки наше – кожного – спасіння в цьому житті – в обмеженості нашої уяви. Якби не цей захисний рефлекс, ми всі мали б покінчити з собою, ледве дізнавшись про Освенцім, Сумгаїт або Бабин Яр. «Страшно жити на цім світі – у ньому відсутній затишок. Вітер виє на світанку, вовки зайчика гризуть». Але ми, замість того, щоб повернути білет, як Іван Карамазов, ставимо на стіл перед телевізором тарілку з картоплею і куркою, жуємо і дивимося, як тягнуть черговий понівечений труп, не забуваючи, проте, скрушно хитати головою. Не знаю, мабуть, коли ми вже такі живучі, треба хоча б говорити, не мовчати, і не лише до дат, і не тільки масово, і не лише **після,** а краще б у той же момент... Пам'ятаєте, Юрій Власов роки три-чотири тому на запитання з залу, що він ненавидить понад усе, відповів коротко: «Колективне прозріння!..»

Мирослав МАРИНОВИЧ,
філософ (Дрогобич)

1. Бабин Яр увійшов в моє життя ще в юнацькому віці як трагедія «з подвійним дном»: офіційно – як братська могила РАДЯНСЬКИХ громадян – і неофіційно, про що говорилося трохи не пошепки, з присмаком протесту щодо влади, – як кривавий слід геноциду ЄВРЕЇВ.

Бабин Яр поряд з іншими символами сатанинської жорстокості став для мене свідченням того, що людство насправді тяжко хворе особливим видом епілепсії. Час від часу з сумною регулярністю воно мусить зірватися, впасти (згадаймо, епілепсію в народі називають падучою) у конвульсії терору, садизму і жаху, щоб потім отямитися і, витираючи криваву піну, спокутувати тяжкий гріх. Слово «мусить» тут – данина історії, але не фатальний прогноз на майбутнє.

2. Так, Бабин Яр – це символ передусім геноциду єврейського народу. І будь-яке замовчування цього факту не тільки виповнює душу євреїв жалем та образою, а й спотворює світову історію. Припускаю, проте, що у свідомості

ще багатьох громадян колишнього Союзу слово «радянський» затуляє виразну національну спрямованість масакри в Бабиному Яру.

Але гострота усвідомлення національного горя часто стає причиною іншої аберації історії – усвідомлення себе «найбільш скривдженим народом». Така проблема стоїть перед багатьма народами, а не тільки перед євреями. Для прикладу, хоч би яку муку відчувало моє серце українця від фотографій напіврозкладених трупів жертв голоду 33-го чи від усвідомлення кривавих покосів у моєму народі в час гулагівських жнив, я не маю права забувати ні Бабиного Яру, ні трагічної прометеївської прикутості вірмен до Кавказьких гір і жаху їхніх не менш регулярних геноцидів. Не смію забувати про кампучійські експерименти і про пошматоване тіло курдського народу.

Є щось противне Богові у спробах вивищити свої страждання понад страждання інших. Так можна не помітити напівзотлілої української вишиванки в ровах Бабиного Яру і маленької зірки Давида, наприклад, у Дрогобицькій катівні НКВС.

4. Відповідаючи на питання, як захистити себе від самогубства, я все ж не можу обійти релігійну перспективу світу, якій довіряюся і без якої не мислю собі майбутнього. Людство не барон Мюнхгаузен і не витягне себе з трясовиння за комір. Феномен сторонньої допомоги, Батьківської руки мусить виявитися обов'язково. Але для цього потрібна одна передумова: людство має здобутися на потужне вольове зусилля в бік Добра, на яке відгукнеться Небо.

Якщо покладатимемо свої надії на Зло, яке в наш час виявляється у міжнаціональній чи міжконфесійній ненависті, військовій агресії та насильстві, то до нас і відгукнеться Зло. Але це будуть останні сутінки світу, після яких западе ніч.

Якщо ж прагнемо торжества Добра, то мусимо його виявити в собі, людях і в мудрих формулах співжиття. Кожен мусить сам собі стати месією і довіритися законам Добра, не озираючись на те, чи багато людей довкола пішло тим же шляхом. На жаль, це завдання не можна розкласти на чіткі параграфи політичної програми. Від катастрофи нас порятує не політична партія, а людське серце.

Григорій ПОМЕРАНЦ,
філософ (Москва)

1. Бабин Яр – це місце, де могла лежати моя мама. Вона своєчасно виїхала, але могла б і не встигнути. Це місце, де київська номенклатура хотіла влаштувати стадіон.

2. Ніякої загальної пам'яті геноциду немає. Німці вжахнулися тому, що зробили їхні батьки й діди. Турки не вжахнулися і, як і завжди, ненавидять вірмен. Я трохи спрощую, але така позиція уряду і провідних газет.

У ХХ столітті було чимало масових убивств, убивств цілих категорій людей, шкідливих з погляду напівнауки. Іноді вбивали за етнічною ознакою, іноді – за соціальною. Останнє варто було б назвати не геноцидом, а страто-цидом (наприклад, ліквідація куркульства як класу). Я не беруся судити, що гірше. По-моєму, про це найвдаліше написав Василь Гроссман: те й інше однаково жахливе.

3.Усі масові вбивства засновані на ідеї, що особистість не має значення, що клас, або народ, або нація, або раса найважливіше. Це надто давня ієрархія цінностей. Плем'я, яке перемогло інше плем'я, могло цілком вибити його. Тоді це не називалося геноцидом. Сліди племінних війн збереглися і в Біблії, і у слов'янському літописі:

«...погибоша аки обре, их же несть ни племени, ни наследка». Час від часу така ідея і пізніше оволодівала масами (наприклад, гайдамаками, які здобули Умань).

Нині, у зв'язку з розпадом комуністичної наддержави та зростанням національної самосвідомості відбувається повернення до трибалізму. Людям здається, що ізгоями вони були у позанаціональній державі, а у новій, етнічно чистій, вони знайдуть самих себе. Так мріяли комуністи – знайти себе у справедливій пролетарській державі, без зайвих, експлуататорських класів. Новий світ нічим не кращий від старого. Справжнє звільнення від більшовизму – це звільнення від духу ненависті. Це не в тій або іншій ідеї, а в ненависті до чужого, соціально чужого або національно чужого – все одно. Справжнє звільнення від тоталітаризму – в ієрархії цінностей, яка була утверджена ще 2000 років тому: «Я приніс не мир, а меч. Розлучу батька з сином...» Особистість буттєво глибша, ніж народ. Особистість безпосередньо вкорінена в Богові, і найглибший корінь особистості – не в національному грунті, а в Небі. Це не означає, що нація або сім'я не мають значення, але їхнє значення нижче, ніж гідність особистості. Доти, доки це не зрозуміло, стрілянина в Карабасі, в Осетії, у Придністров'ї не припиниться. Конфлікт у Криму – помста за грубе порушення прав татар, засуджених не як індивідів, не за окремі злочини, а гуртом – весь народ. Нині два народи, які поділили татарські домівки, опинилися під владою ненависті. Без виходу з ненависті не буде миру.

4. Ми стоїмо на порозі найбільшої кризи в історії людства. Вперше у руках людей є засоби погубити всю біосферу. Наше почуття відповідальності нижче, ніж наші технічні можливості. Нації схожі на підлітків, які навчилися стріляти. На що сподіватися? На усвідомлення небезпеки і зростання почуття відповідальності. На зростання глобальної свідомості. Якщо не буде глобальної свідомості, якщо вартість людини і людства стоятимуть нижче від національних інтересів, національного престижу і національної пихи, – ми неодмінно загинемо. Це стосується і планети загалом, і тієї її частини, яка колись була Російською імперією.

Зміст

Слово до українського читача Леонід Фінберг **5**
Передмова Джон К. Рот, Майкл Беренбаум **7**
Хронологія **9**
Пролог **17**

ЧАСТИНА ПЕРША

«А що, як Голокост є справді унікальною подією?» **40**
Андре Неер. *Німота Освенціма* **49**
Єгуда Бауер. *Місце Голокосту в сучасній історії* **54**
Герд Корман. *Голокост у працях американських істориків* **84**
Люсі С. Давидович. *Роздуми про шість мільонів: факти, цифри, перспективи* **90**
Давид В. Вайс і Майкл Беренбаум. *Голокост і Заповіт* **110**

ЧАСТИНА ДРУГА

«Чи правда те, що чуємо про відбір, газ, крематорії?» **120**
Жан Амері. *Тортури* **127**
Майкл Беренбаум. *Унікальність і загальність Голокосту* **149**
Джон К.Рот. *Про втрату довіри до світу* **167**
Давид Руссе. *Згаслі зірки все ще простують своїм курсом* **191**
Лоренс Л. Лангер. *Дилема вибору в таборах смерті* **195**
Терренс Де Пре. *Фекальний наступ* **206**
Роберт Джей Ліфтон. *Цей світ не є цим світом* **225**
Тадеуш Боровський. *Люди, які йшли нескінченним потоком* **236**
Єгуда Бауер. *Форми єврейського опору під час Голокосту* **249**
Рауль Гільберг. *Гетто як форма правління* **267**
Прімо Леві. *Потоплені й врятовані* **289**

ЧАСТИНА ТРЕТЯ

Елі Візель. *Уривки з "Ночі"* **298**
Ричард Рубенштейн. *Настоятель церкви та обраний народ* **312**
Еміль Факенгейм. *614 заповідь* **327**
Еліізер Берковіц. *Спочатку був зойк* **334**
Ірвінг Грінберг. *Клуби диму, стовп вогню* **339**
Ричард Рубенштейн та Елі Візель. *Обмін думками* **383**

Епілог **407**

Додаток 1. ***Міхаіл Гефтер.*** *Світ Голокосту XX століття* **410**

Додаток 2. **Бабин Яр: жива пам'ять... Уроки минулого?** **420**

ЦЕНТР ДОСЛІДЖЕННЯ ІСТОРІЇ ТА КУЛЬТУРИ СХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОГО ЄВРЕЙСТВА
Україна, Київ 70, 04070, вул. Волошська, 8/5, корп. 5.
E-mail: judaicacenter@ukma.kiev.ua
Internet: judaicacenter.kiev.ua
Тел./факс: + 38(044) 463 57 89

Видавництво «ДУХ І ЛІТЕРА»
Україна, Київ-70, 04070,
вул. Волоська, 8/5.
Тел./факс: + 38(044) 425-60-20
E-mail: duh-i-litera@ukr.net – відділ збуту
Internet: http://duh-i-litera.kiev.ua
Надаємо послуги “Книга – поштою”